

भारत सरकार
GOVERNMENT OF INDIA
राष्ट्रीय पुस्तकालय, कलकत्ता ।
NATIONAL LIBRARY, CALCUTTA.

वर्ग संख्या

P

Class No.

294.558

पुस्तक संख्या

Book No.

N288 Zmb

रा० पु० /N.L.-38.

GMGIP(Pub Unit) Sent.—S20—8CRL/R5—16 12 85—75 000

प० पु०-44

N. L.-44

भारत सरकार
GOVERNMENT OF INDIA
राष्ट्रीय पुस्तकालय
NATIONAL LIBRARY

कलकत्ता
CALCUTTA

अंतिम अंकित दिनांक वाले दिन यह पुस्तक पुस्तकालय से ली गई थी । दो सप्ताह से अधिक समय तक पुस्तक रखने पर प्रतिदिन 6 पैसे की दर से विलम्ब शुल्क लिया जायगा ।

This book was taken from the Library on the date last stamped. A late fee of 6 P. will be charged for each day the book is kept beyond two weeks.

--	--	--

GMGIP (Pub. Unit), Sant.—S7—4LNL/80—20-8-80—250,000.

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ
ਪ੍ਰਤੀ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ

ਸਾਡੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ —ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ
✓ (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪੁਰਸਕ੍ਰਿਤ)
2. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ —ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ
3. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ —ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ
ਆਨਰਰਜ਼, ਐਮ. ਏ. (ਦਿੱਲੀ ਯੂ.), ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. (ਪੰਜਾਬ ਯੂ.)
ਅਧਿਅਕਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਡਾਇਰੈਕਟੋਰੇਟ, ਪੱਤਰ-ਵਿਹਾਰ-ਸਿਖਿਆ,
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਮ ਨ ਦੀ ਪ ਪ ਕ ਾ ਸ ਨ
ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-110015

30/-

National Library, Calcutta
Delivery of Book Act., 1954,

15 FEB 1985

BHAGTI ANDOLAN PRATI GURU NANAK DEV JI DI DEN

(Guru Nanak's Contribution to Bhagti Movement)

SHELF LISTED

P
294553
P N288Zmb

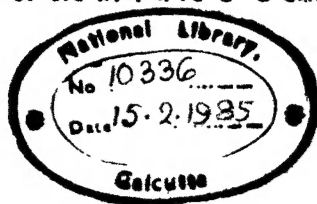
© ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ

ਕਰਤਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ

ਅਤੇ

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ



ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਸਕਰਣ : 1975

ਮੁਲ : 30/-

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :

ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਗੋਪਾਲ ਚਾਸ ਕੋਹਲੀ,

ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,

9/56, ਮੋਤੀ ਨਗਰ,

ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-110015.

ਤਤਕਰਾ

ਕ੍ਰਮ	ਵਿਸ਼ਾ	ਪੰਨਾ
	ਭੂਮਿਕਾ	... vii-ix
1.	ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ	... 2
2.	ਬ੍ਰਹਮ	... 2
3.	ਜਗਤ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ	... 6
4.	ਮਾਇਆ	... 13
5.	ਜੀਵ	... 18
6.	ਸਮਾਜਕ, ਸਾੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ	... 23
7.	ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ	... 24
8.	ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੋਖਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ	... 29
9.	ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ	... 30
10.	ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸਥਾਨ	... 34
11.	ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ	... 35
12.	ਲੋਕ ਰਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ	... 37
13.	ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਚੇਤਨਤਾ	... 37
14.	ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾ ਪੱਖ	... 38
15.	ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ	... 38
16.	ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ	... 39
17.	ਵਾਰ	... 40
18.	ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ	... 42
19.	ਛੋਬਟਿ	... 44
20.	ਪੱਟੀ	... 46
21.	ਸਲੋਕ	... 48
22.	ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ	... 51
23.	ਪ੍ਰਏ	... 54
24.	ਸੋਢੇ	... 55

25.	ਛੇਤ	...	56
26.	ਬਿਤੀ	...	57
27.	ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ	...	58
28.	ਪਹਰੇ	...	59
29.	ਉਲਟਵਾਨੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ	...	61
30.	ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ	...	62
31.	ਸੰਗੀਤਕ ਅੰਸ਼	...	63
32.	ਰਸਾਤਮਿਕਤਾ : ਭਗਤੀ ਰਸ	...	64
33.	ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ	...	67
34.	ਅਲੰਕਾਰ	...	69
35.	ਛੰਦ	...	70
36.	ਕਲਾ ਪੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ	...	72
37.	ਭਾਸ਼ਾ	...	72

ਭੂਮਿਕਾ

ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ—'ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ'—ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੇਣ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਣ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ—(ੳ) ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ, (ਅ) ਸਮਾਜਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ ਅਤੇ (ੲ) ਸਾਹਿਤਕ ਜਾਂ ਕਲਾ ਪੱਖ।

ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ, ਮਾਇਆ ਆਦਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਰਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ।

ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਯਥਾ : ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ (ੳ) ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ (ਅ) ਨਾਥਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਠਨ ਸਰੀਰਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ; ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਰੁੱਖੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਅਤੇ ਬੋਧੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਅਤੇ (ੲ) ਜਾਰਪਾਤ ਦੇ ਕਠੋਰ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਮਸਤ ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ।

ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਲੋਕਰਾਜ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਚੇਤਨਤਾ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਕਰਾਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ, ਨਿਜੀ ਅਤੇ ਕੈਵਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਲਗਣ ਵਿੱਚੋਂ ਕਢਕੇ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਕਾਇਆਂ ਕਲਪ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਅਜਿਹੀ ਕਾਇਆਂ ਕਲਪ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸਿਖਰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਜੀਵਨਮਈ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨ ਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਝਾਲਮਾਨਾ ਹੌਰਮਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜੱਹਾਦ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਜਿਹਾ ਜੱਹਾਦ ਕਿ ਜਿਸਨੇ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ

ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਮਹਿਲ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਹੀ ਹਿਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਇਸ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਮੁਗਲ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਜੁਟਾਏ।

ਇੰਜ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਸ਼ਿਖਰਾਂ ਤੇ ਪੁਚਾਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦਸਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪੁਨਰ ਚਾਰਤੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਉਪਜ—ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ—ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਦੀ ਅਜੋਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੇ ਸੰਕੋਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ, ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਏ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਰਥਾਤ ਵਾਰ, ਬਾਛਾਂ ਮਾਂਹ, ਗੋਸ਼ਟਿ, ਪੱਟੀ, ਸਲੋਕ, ਅਸ਼ਟ-ਪਦੀਆਂ, ਪਦੇ (ਬੁਪਦੇ, ਤਿਪਦੇ, ਚਉਪਦੇ, ਪੰਚਪਦੇ ਅਤੇ ਛੇਪਦੇ ਸਮੇਤ), ਸੋਲਹੇ, ਛੰਤ, ਥਿਤੀ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਪਹਰੇ ਆਦਿ ਦੀ ਅਤੇ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀਏ ਗੂੜ੍ਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪਰਿਚਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਫੁਟ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਸਤ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ—ਬੱਧ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਭੁੰਘੇਰਾ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਤੀਕ ਪੁਚਾਣ ਦਾ ਇਕ ਸਫਲ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਸਤ੍ਹਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਜੋ ਸਿਖਰੀ-ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।

ਰਸਾਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਰਸ, ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ, ਅਲੰਕਾਰ, ਛੰਦ ਆਦਿ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਪਰਕ ਅਤੇ ਸੁਯੋਗ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਲੋਕ-ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਅੰਬ ਵਾਲੀ ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਪਭਾਖਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸਫਲ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਚੁੜੇਰਾ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਖਾ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਪੰਡਤਾਂ ਵਾਲੀ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਲਾ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਵਾਲੀ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਆਸ਼ੇ—

ਏਕੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ—ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦੇਣ ਦਿੱਤੀ। ਸਾਡੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਨੀਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਸਮਰਥਕ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਅਨੇਕ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ, ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਨੂੰ ਵੀ ਚੁੜੇਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ ਜੋ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਆਰਮਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ।

ਇਉਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਮੁਲਿਅਕਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ।

ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ

ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਬੀਜ ਸਾਨੂੰ ਵੇਦਾਂ¹, ਉਪਨਿਸਦਾਂ², ਨਾਰਦ³ ਅਤੇ ਸਾਡਿਲਯ⁴ ਦੇ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ⁵ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੱਖਣ ਦੇ ਬਾਰਾ ਵੈਸਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ⁶ ਅਤੇ ਸੈਵ ਆਡਿਆਰਾਂ⁷ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਬਲ ਭਗਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕਾਂ—ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ, ਸਨਕਾਦਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਨਿੰਮਬਾਰਕਾ-ਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਰੁਦਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਣੂਸੁਆਮੀ ਨੇ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ-ਉਨਮੁਖ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਕਬੀਰ, ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਚੈਤਨਯ ਮਹਾਂਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਆ, ਉਸ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪੁਚਾਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਧੇਰੇ ਧਾਰਮਕ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ, ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਰੂਪ ਦੇਕੇ ਇਸਦੀ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਅਜਿਹੀ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸਿਖਰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਜੀਵਨਮਈ, ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨ ਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਹਾਦ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਜਿਹਾ ਜਹਾਦ ਕਿ ਜਿਸਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਖੜੇ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਮਹਿਲ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਹੀ ਹਿਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਇਸ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਜਿਥੇ ਮੁਗਲ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਜੁਟਾਏ।

1. ਵੇਦੋ “ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ”, ਭਾ੦ ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ।
2. ਉਦੀ।
3. ਉਦੀ।
4. ਉਦੀ।
5. ਉਦੀ।
6. ਉਦੀ।
7. ਉਦੀ।

ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਨਾ ਕੇਵਲ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇਣ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ।

(ਓ) ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ।

(ਅ) ਸਮਾਜਕ, ਸਾਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ।

(ੲ) ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾ ਪੱਖ।

(ਓ) ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹਲ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉੱਪਰ ਖੜਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਮਸਤ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਅਟੁਟ ਯਕੀਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਭਲੀ ਭਾਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਇਥੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਈ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸਿਆ, ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ ?

ਬ੍ਰਹਮ

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ⁸ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦਸਿਆ ਹੈ।⁹ ਉਹ ਅਮਰ, ਅਜੋਨੀ ਹੈ, ਜਾਤਿ ਜਨਮਹੀਨ ਹੈ, ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਰੂਪ ਰਹਿਤ ਹੈ।¹⁰ ਉਹ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਜਿਹਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।¹¹ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਸੱਚ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਨਾਮ ਸੱਚ ਹੈ।¹² ਇਹ ਇਕ ਚੇਤਨ

8. 'ਓ' ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ। (ਜਪੁਜੀ)

9. ਸਾਹਿਬ ਮੇਰ ਏਕੋ ਹੈ। ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ। (ਆਸਾ ਮੋ ੧)

10. (ਓ) ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਗਲਾ। ਅਮਰੁ ਅਜੋਨੀ ਸਤਿ ਨ ਜਾਣਾ॥
ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖਿਆ।..... (ਬਿਲਾਵਲ ਮੋ ੧)

(ਅ) ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਅਨਾਥੁ ਅਜੋਨੀ ਗੁਰਮਤਿ ਏਕੈ ਜਾਨਿਆ। (ਸਾਰੰਗ ਮੋ ੧)

(ੲ) ਜਨਮ ਮਰਣਿ ਨਹੀਂ ਪੰਧਾ ਧੈਰ। (ਰਾਮਕਲੀ ਮੋ ੧)

11. (ਓ) ਏਕੰਕਾਰ ਅਵਰ ਨਹੀਂ ਦੂਜਾ ਨਾਨਕ ਏਕੁ ਸਮਾਈ। (ਰਾਮਕਲੀ ਮੋ ੧)

(ਅ) ਗੁਣੁ ਏਹੋ ਹੋਰੁ ਨਾਹੀ ਕੋਇ। ਨਾਤੋ ਹੋਆ ਨਾ ਕੋ ਹੋਇ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)

12. (ਓ) ਸਾਭਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਭੁ ਨਾਇ। (ਜਪੁਜੀ)

(ਅ) ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਸਚੁ ਨਾਮੁ। (ਵਾਰ ਅਭੰਗ ਮੋ ੧)

ਹਸਤਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਵੀ ਹੈ।¹³ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵੀ ਰਚਣਹਾਰ ਹੈ।¹⁴ ਉਹ ਨਿਰਭਉ ਹੈ,¹⁵ ਨਿਰਵੈਰ ਹੈ,¹⁶ ਕਾਲ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਾਲ ਉਸਦਾ ਵਿਨਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।¹⁷ ਵਿਨਾਸ ਉਸਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਦਿ, ਅੰਤ ਹੋਵੇ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਉਹ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਹਸਤੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਵੇ ਪ੍ਰਕਾਸ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਕੋਈ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਸ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਭ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।¹⁸ ਸੱਚਾ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੈ ਹੀ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ।¹⁹ ਇਸ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਦੀ ਜੋਤਿ ਹੀ ਸਮਸਤ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸਮਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।²⁰

ਸੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ—“ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਯਮ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਜੀਵੇ ਬ੍ਰਹਮੈਵ ਨਾ ਪਰਾਹ,” ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ, ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ, ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ—ਵਿੱਚ ਸੰਕਰ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।

ਸੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਵਿਸੇਸ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਹੈ, ਸੱਤ ਹੈ, ਅਨੰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਗਾਉ ਕਾਰਣ ਸਵਿਸੇਸ ਜਾਂ ਸਗੁਣ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪਾਰਣ

13. (ੳ) ਸਭ ਤੋਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਇਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਤੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ । (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮੋ ੧)
(ਅ) ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੋਈ । (ਆਸਾ ਮੋ ੧)
(ੲ) ਜਾ ਤੂੰ ਕਰਣ ਹਾਨੁ ਕਰਤਾਹੁ । (ਆਸਾ ਮੋ ੧)
(ਸ) ਕਰਤੇ ਕੀ ਮਿਤਿ ਕਰਤਾ ਜਾਣੈ । (ਰਾਮਕਲੀ ਮੋ ੧)
(ਹ) ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਅਭੁਲੁ ਹੈ । (ਵਾਰ ਮਾਥ ਮੋ ੧)
(ਕ) ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ । (ਜਪੁਜੀ)
(ਖ) ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ । (ਜਪੁਜੀ)
14. (ੳ) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਇਕ ਮੂਰਤਿ ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਕਾਰੀ । (ਰਾਮਕਲੀ ਮੋ ੧)
(ਅ) ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸਾ । (ਬਿਨਾਵਲ ਮੋ ੧)
ਦੇਵੀ ਦੇਵ ਉਪਾਏ ਵੇਸਾ । (ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਮੋ ੧)
(ੲ) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਦੇਵ ਉਪਾਇਆ । (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮੋ ੧)
15. (ੳ) ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੋਰਿ ਕੋਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ । (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮੋ ੧)
(ਅ) ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸਚੁ ਏਕੁ । (ਆਸਾ ਮੋ ੧)
(ੲ) ਏਕੋ ਕੋ ਨਾਹੀ ਭਉ ਕੋਇ । ਕਰਤਾ ਕਰੇ ਕਰਾਵੈ ਸੋਇ । (ਬਿਨਾਵਲ ਮੋ ੧)
16. ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਨਿਰਵੈਰੁ ਪ੍ਰਕਾਸੁ ਜੋਤਿ ਲਮਾਈ । (ਸੋਰਠ ਮੋ ੧)
17. ਤੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੁ ਨਾਹੀ ਸਿਭ ਕਾਲਾ । (ਮਾਠੂ ਮੋ ੧)
18. ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ । (ਧਨਾਸਰੀ ਮੋ ੧)
19. ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਸਦਾ ਸੁਖ ਦਾਤਾ ਸਚੈ ਸੋਭਾ ਪਾਇਦਾ । (ਸਾਹੂ ਮੋ ੧)
20. ਜੋਤਿ ਸੰਕਾਇਤਿਹਿ ਤ੍ਰਿਭਵਨੁ ਸਾਰੇ ਰਾਸ । (ਬਿਨਾਵਲ ਮੋ ੧)

ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਅਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਨ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਵੀ ਹੈ।

ਪਰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਵਾਂਗ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਨਾ ਮੰਨਕੇ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਲਪਗ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਹਰਖ ਸੋਗ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਕਾਰਣ-ਬ੍ਰਹਮ' ਅਤੇ 'ਕਰਮ-ਬ੍ਰਹਮ' ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਕਰਮ-ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਲੇ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਸੁਧ ਚਿੱਤ (ਅਸਰੀਰੀ ਜੀਵ) ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਅਚਿੱਤ (ਨਿਰਵਿਸ਼ਿਅਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ) ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਕਾਰਣ-ਬ੍ਰਹਮ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪੰਜ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਬੇਕੁੰਠ ਹੈ ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਵੀ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਾਰਾਇਣ ਜਾਂ ਵਾਸੁਦੇਵ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹਨ। ਸੰਖ, ਚੱਕਰ, ਗਦਾ ਅਤੇ ਪਦਮ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਹੁੇ ਕਰ ਕਮਲਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ, ਮੁਨੀ, ਤਪਸਵੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਸਰੂਪ ਵਯੂਹ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਚਾਰ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ—ਵਾਸੁਦੇਵ, ਸੰਕਰਸ਼ਣ, ਪ੍ਰਦੁਮਨ ਅਤੇ ਅਨਿਰੁੱਧ। ਇਹ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾਇ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਚਹੁੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ 'ਸੰਕਰਸ਼ਣ ਰੂਪ' ਹੈ, ਐਸ਼ਵਰਜ ਅਤੇ ਬੀਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ 'ਪ੍ਰਦੁਮਨ ਰੂਪ' ਹੈ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਤੇਜ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ 'ਅਨਿਰੁੱਧ ਰੂਪ' ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ, ਬਲ ਐਸ਼ਵਰਜ, ਬੀਰਤਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਤੇਜ ਇਹਨਾਂ ਛੇਵਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵਾਸੁਦੇਵ ਰੂਪ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਤੀਜਾ ਸਰੂਪ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵਿਭਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—ਮੁੱਖ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਗੌਣ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ। ਮੁੱਖ ਅਵਤਾਰ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਪ ਵਿਸ਼ਣੂ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰੇ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਜਦੋਂ ਆਵੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉਦੋਂ ਗੌਣ ਅਵਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਚੌਥਾ ਸਰੂਪ ਅਤੰਰਯਾਮੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ, ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਖਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਸਰੂਪ ਅਰਚਾ ਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਲਿਖਤ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਉਸਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਦੇਹ ਅਤੇ ਘਣਾ ਵਿੱਚ

ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਝਿਆ ਇਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਸੁਖਮ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕਹੁਣਾ ਅਤੇ ਭਗਵਤ ਵਤਸਲਤਾ ਹੈ।

ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਸਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਅਨੰਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਹੀ ਉਤਪਤੀ, ਪਾਲਨਾ, ਸਥਿਤੀ, ਸੰਘਾਰ ਅਤੇ ਮੋਖ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਗੁਣ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਰੀਰ ਹਨ।

ਨਿਮਿਸਾਰਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਮਕੜੀ ਦੇ ਜਾਲੇ ਵਾਂਗ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ, ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤੀ, ਬਲ, ਐਸ਼ਵਰਜ, ਤੇਜ, ਸੁਸ਼ੀਲਤਾ, ਵਾਤਸਲ, ਕਹੁਣਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਨਾਰਾਇਣ, ਭਗਵਾਨ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਆਦਿ ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਨਾਮ ਹਨ।

ਨਿਮਿਸਾਰਕ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਚਾਰ ਸਰੂਪ ਮੰਨੇ ਹਨ—‘ਪਰ ਅਮੂਰਤ’ ਅਰਥਾਤ ਪਰਮ ਸਦੀਵੀ ਤੱਤ, ‘ਅਪਰ ਅਮੂਰਤ’ ਅਰਥਾਤ ਸਰਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ, ‘ਪਰ ਮੂਰਤ’ ਅਰਥਾਤ ਹਿਰਣੈ ਗਰਭ ਅਤੇ ਸਭ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਅਤੇ ‘ਪਰ ਅਮੂਰਤ’ ਅਰਥਾਤ ਜੀਵ ਰੂਪ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰਾਵੀ ਜਗਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਮਿਸਾਰਕ ਦੇ ਮਤ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਹੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾ, ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਹੈ, ਇਹੀ ਮੋਖ ਦਾ ਕਾਰਣ, ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਗੁਣ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ।

ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਉਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ— ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸੁਤੰਤਰ, ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਦਵੈਤ ਰਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਅਦਵੈਤ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਪੂਰਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਧਾਰ, ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿੱਚ ਰਖਣ ਵਾਲਾ, ਸਮਸਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ, ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਲੀਲ੍ਹਾ ਵਿੱਚ ਮਗਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਰਣ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ, ਪੂਰਣ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਚਿੰਤਯ ਭੇਦਾਭੇਦ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਚੈਤੰਨਯ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹਨ, ਇਹੀ ਪਰਮ ਤੱਤ ਹਨ, ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਵੀ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ—ਅੰਤਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ, ਓਟਸਥ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਬਹਿਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ। ਅੰਤਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਚਿੱਤ

ਸ਼ਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਤਣਸਬ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਬਹਿਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਜਗਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਾਸ਼ਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਿਤ੍ਰਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਆਦਿ, ਅਨਾਦਿ, ਅਨੂਪ, ਅਤੇ ਸਰਬ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੋਕੇ ਵੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਉਧਾਰ ਨਮਿੱਤ ਦੇਹ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।। ਇੰਜ ਅਵਤਾਰੀ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਉਸਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਜੀਵ ਰੂਪ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਹੈ ਉਹ ਉਸੇ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰਸ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਸੇਂਦਰਯਤਮ-ਰੂਪ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸਰੂਪ ਮੰਨੇ ਹਨ।

ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਹੈ (ਤਿਰੁਵਾਇ ਮੋਲੀ, 6-3-1) ਉਥੇ ਪੇਰਿ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ, ਰੰਗ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ। (ਇੰਟਾਮ ਤਿਰੁਵੇਂਤਾਦਿ, 5-6)

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ²¹ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਗੁਣ²² ਵੀ, ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਰੂਪ ਵੀ।²³ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਜਗਤ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਤੱਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ-ਅਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਦਾ ਲਈ ਸਥਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਹ ਪਰੀਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਜਗਤ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਵਹਾਰਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

21. ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਸੰਬੰਧੀ ਏਧੋ :—

ਅਰਥਦ ਨਰਥਦ ਧੰਧੁਕਾਰਾ

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਠ ੧)

ਆਪੇ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਦਾ ॥

22. ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ :—

ਤੇਰੇ ਬੰਕ ਨੋਇਣਾ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ

... ..

ਤੇਰੀ ਚਾਨ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾਣੀ ਬਾਣੀ ॥

(ਵਡਹਸ ਮਠ ੧)

23. ਅਵਿਕਤੇ ਨਿਰਮਾਣਿਲ ਉਪਜੇ ॥

ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਬੀਜਾ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਠ ੧)

ਪਰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ, ਸੱਤ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਈਸ਼ਵਰ ਆਪ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅਚਿੱਤ ਤਤ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਾਂ ਜੜ੍ਹ ਜਗਤ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਗਤ ਸੱਤ ਅਤੇ ਤਮ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਥਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਰਬਸਕਤੀਮਾਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਨੀਯਤ ਸਮੇਂ ਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੇਵਲ ਲੀਲਾ ਹੈ।

ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚੇ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਰਣ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ।

ਨਿੰਮਬਾਰਕਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅਚਿੱਤ ਤੱਤ ਹੀ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਅਚਿੱਤ ਤਤ ਜਾਂ ਜੜ੍ਹ ਪਦਾਰਥ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਅਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਕਾਲ। ਅਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਪਦ, ਬ੍ਰਹਮਲੋਕ, ਵਿਸ਼ਣੂਲੋਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂਪਦ ਉਸੇ ਦੇ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਨਾਮ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤੱਤ ਹੀ ਜਗਤ ਹੈ ਜੋ ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਜਗਤ ਨਿਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਿਤ ਵੀ। ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਨਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਨਿਤ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤਤ ਹੀ ਮਨ, ਬੁਧੀ, ਦੇਹ, ਇੰਦਰੀ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਬਾਧਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤਤ ਤੋਂ ਉਲਟ, ਸਮਸਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।

ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸੱਤ ਹੈ, ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਰਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਕਰਮ ਅਭਿੰਨ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਜਗਤ ਅਭਿੰਨ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵੱਲਭ 'ਅਵਿਕ੍ਰਤ ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ' ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਮੁੜ ਆਪਣਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਸੁਧ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਵਿਕ੍ਰਤ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਅ ਹੋਣ ਉਪ੍ਰੰਤ ਉਹ ਮੁੜ ਸੁਧ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਲੋਅ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਇੱਛਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜੀਵ ਕਿਰਤ ਮੰਨਕੇ ਇਕ ਨੂੰ ਸੱਤ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਅਸੱਤ ਦਰਜਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੇਤਨੋਧ ਮਹਾਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਚਿੱਤਯ ਭੇਦਾਭੇਦ ਵਿੱਚ ਸ਼ੰਕਰ-ਅਦਵੈਤ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਵੀ

ਬਹਿਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਪ੍ਰਲੋਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਜਗਤ ਅਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਅਲੱਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, 'ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਜਗਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਜੀਵ ਹੀ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਈ। ਉਸਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਅਨੇਕ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਤ੍ਰੈਲੋਕਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਤਿਰੁਮਲਿਸ਼ੈ ਆਲਵਾਰ ਨੇ ਵੀ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸਨੇ ਅੱਗੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਮਸਤ ਜਗਤ, ਦੇਵ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਸਿਰਜਨ, ਪਾਲਨ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਦੀ ਆਭਾ ਸਮਸਤ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਜਗਤ ਸੱਤ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੱਤ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਨਿੱਤ ਅਤੇ ਮਾਇਆ-ਯੁਕਤ ਕਿਹਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਜਗਤ ਤੋਂ ਨਹੀਂ, ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵੰਗ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਜਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਭੇਦ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਤ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਸੱਤ ਜਗਤ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਅਨਿੱਤ, ਮਾਇਆ-ਗੁਸਤ ਜਗਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ, ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਸਨੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਖਤਮ ਹੋਵੇਗੀ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਵਿਲੀਨ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :—²⁴

24. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਨੇਅ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (ਮੁੰਡਕ 2, ਪੰਡ 1, ਮੰਤਰ 1) ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅਤਿ ਭਾਖਦੀ ਅਕਸ਼ੀ ਚੋਂ ਉਸ ਵਰਤੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚਿੰਗਾਰੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ ਤਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦੇਹਾਂ, ਰੂਪ, ਉਪਾਧੀ ਆਦਿ ਦੇ ਭੇਦ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁੰਡ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ (ਮੁੰਡਕ 7, ਪੰਡ 1, ਮੰਤਰ 7) ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਕੜੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਰਚਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਫੈਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਮਿਲਾਕੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਸ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਉਹਦਾ ਨੇਅ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਈ ਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ (ਅਧਿਆਇ 8, ਸ਼ਲੋਕ 18) ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਪੂਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਖਦਾਰਥ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਅਵਿਅਕਤ ਅਰਥਾਤ ਸੁਖਮ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਅਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਸੁਖਮ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

“ਜਿਨਿ ਸਿਰਿ ਸਾਜੀ ਤਿਨਿ ਫੁਨਿ ਗੋਈ ।”

(ਆਸਾ ਮਠ ੧)

“ਤੁਝ ਤੇ ਉਪਜਹਿ ਤੁਝ ਮਾਹਿ ਸਮਾਵਹਿ ।”

(ਮਾਰੂ ਮਠ ੧)

“ਜਿਸਤੇ ਉਪਜੈ ਤਿਸਤੇ ਥਿਨਸੈ ।”

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਠ ੧)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਪਾਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਨਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸੀ, ਨਾ ਆਕਾਸ਼, ਨਾ ਚੰਨ, ਨਾ ਸੂਰਜ ਨਾ ਦਿਨ ਨਾ ਰੈਣ, ਨਾ ਪਉਣ ਨਾ ਪਾਣੀ, ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਸਿਮਰਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ, ਸਿਵ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਸ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਹੀ ਅਕਾਲ ਸੀ। ਉਹ ਅਲਖ ਅਗੋਚਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।²⁵

ਕੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਵਿਰਾਜਮਾਨ ਸੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਉਹ ਜੁਗਾ ਜੁਗਾਤਰਾਂ ਤੋਂ ਤਾੜੀ (ਧਿਆਨ) ਲਗਾਈ ਬੈਠਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ।²⁶

25. “ਅਰਥਾਦ ਨਰਥਦ ਪੁੰਧੁਕਾਰਾ

ਆਪੇ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਏ ।”

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਠ ੧)

ਰਿਗਵੇਦ (ਮੰਡਲ ੧੦, ਮੰਤਰ ੧੨੮ ਅਤੇ ਨਾਸਦੀਯ ਮੰਤਰ, ਰਿਚਾ ਪਹਿਲੀ) ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਨੂੰ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤਦੋਂ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਸੱਤ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸੱਤ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਾਤ ਦਿਨ ਦੇ ਗੇੜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸੀ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਮਤਾਂ ਦੇ ਬਿਮਲ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਹਨ। ਬਾਈਬਲ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਅੰਧੇਰ-ਘੁਪ-ਘੇਰ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਰ ਨੂੰ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਕਿਥੇ ਸੀ? ਉੱਤਰ ਮਿਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਧੁੰਦ (ਥੱਦਲ) ਵਿੱਚ ਸੀ ਜਿਸਦੇ ਨਾ ਹੇਠ ਹਵਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਪਰ। ਦਾਉਦ ਨੇ ਰੱਬ ਪਾਸੋਂ ਪੁਛ ਕੀਤੀ ਕਿ ਹੋ ਰਚਣਹਾਰ! ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੂੰ ਕਿਥੇ ਸੀ? ਰੱਬ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮੈਂ ਉਦੋਂ ਗੁਪਤ ਸਾਂ। ਮੈਂ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚ ਦਿੱਤੀ।

ਕੁਰਾਨ ਦਰਬਨ, ਡਾਕਟਰ ਬੋਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 231-32.

ਮਨੁ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ (ਅਧਿਆਇ ੧, ਸਲੋਕ ੫) ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਧਕਾਰ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਭੇਦ-ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਕੰਮ ਅਤੇ ਨੀਂਦ ਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ। ਫੇਰ ਉਸ ਵਿੱਚ ਅਵਿਅਕਤ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਣੀ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ।

26. ਕੇਤੇ ਕੁਗ ਵਰਤੈ ਗੁਥਾਰੇ ॥

ਨਾ ਭਇ ਪੁੰਧੁ ਪਸਾਰਾ ਹੈ ॥

(ਮਾਰੂ ਮਠ ੧)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਦਿ ਤੱਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੁੰਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਪਰੰਪਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਲਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵੇਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਉਣ ਅਤੇ ਜਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਉਸਨੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਹੋਈ। ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਸੂਰਜ, ਆਕਾਸ਼ ਆਦਿ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਇਹ ਸੁੰਨ ਹੀ ਸੀ। ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ, ਸੋਤਜ, ਉਤਭੁਜ ਆਦਿ ਖਾਣੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਗੱਲ ਕੀ ਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿੱਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।²⁷ ਪਰ ਇਸ ਸੁੰਨ ਦਾ ਅਰਥ 'ਰਬ ਨਹੀਂ' ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਭਾਵ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਨਾ ਰੂਪ ਨਾ ਰੇਖ ਸੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਵਰ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸੀ।²⁸

ਸਾਖ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਾਖਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨਾਦੀ ਅਤੇ 'ਸੈਭੇ' ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕੋਈ ਤੀਜਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੁਮਿਆਰ ਮਿਟੀ ਤੋਂ ਭਾਡਾ ਅਤੇ ਤਰਖਾਣ ਲਕੜੀ ਤੋਂ ਮੰਜਾ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਬ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਧੁਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਸ਼। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਨਾ ਤਾਂ ਸੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਨਾਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਾਰਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਚਿਆ।²⁹

ਦਰਅਸਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਰਥਾਤ ਇਕੋ ਬੋਲ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ।³⁰ ਸਮਸਤ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵੀ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੀਵ ਉਚ ਨੀਚ ਕਰਮ

27. ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਧਾਰੀ ॥

ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੀ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਣੀ ॥

(ਮਾਰੂ ਮੋ ੧)

28. ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ 103.

29. ਆਪੀਨੇ ਆਪੁ ਸਾਸਿਉ ਆਪੀਨੇ ਰਚਿਉ ਨਾਉ ॥

(ਬਸਾ ਮੋ ੧)

30. ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ ॥

ਉਸਤੇ ਹੋਏ ਨਖ ਦਰਿਆਉ ॥

(ਜਪੁਗੀ)

ਕਰਦੇ ਹਨ, ਹਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਬਖਸ਼ੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਸਭ ਕੋਈ ਹੁਕਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਤਾਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ।³¹

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਕਦੋਂ ਹੋਈ ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਹਿੰਦੂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਅਰਬ, ਛਿਆਨਵੇਂ ਕਰੋੜ ਅੱਠ ਲੱਖ, ਤ੍ਰਵਜਾ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ । ਈਸਾਈ ਛੇ ਹਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਚੌਦਾ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬਣਿਆਂ ਦਸਦੇ ਹਨ । ਪਛਮੀ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਛੇ ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਦ ਧਰਤੀ ਬਨਸਪਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਈ । ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਕੇਰਲ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤ ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਬਣਿਆਂ ਹੋ ਗਏ ਹਨ । ਵਿਲੀਅਮ ਟਾਮਸ ਦਸ ਕਰੋੜ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਿਲਨਰ ਦੋ ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬਣਿਆਂ ਦਸਦੇ ਹਨ ।³² ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਆ ਖੜਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਸ ਸਮੇਂ, ਕਿਸ ਘੜੀ, ਕਿਸ ਥਿਤ ਜਾਂ ਵਾਰ ਨੂੰ ਹੋਈ ।³³ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ । ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਠੀਕ ਸਮਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ । ਪੰਡਤ, ਕਾਜੀ, ਪੁਰਾਣ, ਕੁਰਾਣ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਆਦਿ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ।³⁴

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ । ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕਾਂ ਉਕਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਹਿਰਣੇ ਗਰਭ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ।³⁵ ਇਕ ਹੋਰ ਸਥਾਨ ਤੇ ਜਲ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਦਸਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਲ ਸਭ ਕੁਝ ਜਲ-ਰੂਪ ਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ।³⁶ ਇਕ ਹੋਰ ਉਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਪੁਰਸ਼ ਮਾਤਰ ਹੀ ਸੀ, ਇਸੇ ਤੋਂ ਯਗ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ।³⁷ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਤੈਤਰੀਅ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਜਲ ਹੀ ਸੀ, ਇਸੇ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ।³⁸ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਤੈਤਰੀਅ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਦੋ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾਂ ਤੋਂ ਆਕਾਸ਼ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ, ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਹਵਾ, ਹਵਾ ਤੋਂ ਅਗਨੀ, ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ।

31. ਸ਼ੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ ॥

(ਜਪੁਜੀ)

32. ਕੁਰਮਤਿ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 360.

33. ਕਵਣ ਸੁਵੇਨਾ ਸਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ ॥

(ਜਪੁਜੀ)

34. ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ ਆਪ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥

(ਜਪੁਜੀ)

35. ਰਿਗਵੇਦ, 10/121/2.

36. ਉਦੀ, 10/82/6.

37. ਉਦੀ, 10/90.

38. ਤੈਤਰੀਅ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, 1/1/3/5.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ।³⁹ ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇਜ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਰੱਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ।⁴⁰

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਸੱਚ ਤੋਂ ਪਉਣ ਉਪਜੀ, ਪਉਣ ਤੋਂ ਜਲ, ਜਲ ਤੋਂ ਹੀ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ 'ਉਹ' ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ।⁴¹

ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਤ ਚੌਦਾਂ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਚੌਦਾਂ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੀ ਗਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਅਨੰਤ ਹੈ, ਲੱਖਾਂ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਪਾਤਾਲ ਹਨ।⁴² ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਉਸਦਾ ਅੰਤ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।⁴³ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਰੰਗਾ ਰੰਗੀ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਂਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ ਵੀ ਅਨੇਕ

39. ਤੈਤਰੀਅ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2/1.

40. ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 6/8/6.

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਫਲਾਤੂਨ (427 ਇਸਵੀ ਪੂਰਵ-347 ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ) ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਥੇ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਸਦੇ 'ਤਿਮਾਈਅਸ' ਨਾਮੀ ਸੰਥਾਦ ਵਿੱਚ ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਤਿਮਾਈਅਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਗਨੀ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ ਅਤੇ ਪਉਣ ਨੂੰ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ। ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਵਖ ਵਖ ਕਰਕੇ ਜਲ ਅਤੇ ਪਉਣ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਫੇਰ ਉਸਨੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਮਧ ਵਿੱਚ ਰਖ ਨਿੱਤ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਤਿਮਾਈਅਸ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿੱਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਈਸ਼ਵਰੀ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਈ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੇ ਅਰਥਾਤ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਦੇਵਤੇ, ਪਉਣ ਦੇ ਪੰਖੇਰੂ, ਜਲ-ਚਰ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੂ-ਚਰ ਆਦਿ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਉਕਤ ਸੰਥਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਫਲਾਤੂਨ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਸਬੂਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦੁਆਰਾ ਸੁਅਰਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਪੂਰਣ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੇ ਅਪੂਰਣ ਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸੱਤ ਅਤੇ ਸੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਦਾ ਜਾਂ ਸੱਤ ਅਤੇ ਅਸੱਤ ਦਾ ਦਵੰਦ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਅਫਲਾਤੂਨ ਨੇ ਤਿਮਾਈਅਸ ਪਾਸੋਂ ਅਖਵਾਇਆ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਅਸੱਤ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸੱਤ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੇਤ ਦੀ ਛਾਇਆ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕੇਵਲ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ।

41. ਸਾਥੇ ਤੇ ਪਵਨਾ ਭਇਆ ਪਵਨੈ ਤੇ ਜਲੁ ਹੋਇ ॥

ਜਲ ਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਸਾਜਿਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਮੋਇ ॥

(ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਮੋ ੧)

42. ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ ॥

(ਜਪੁਜੀ)

43. (ੳ) ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਓ ਲੇਖੇ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸ ॥

(ਅ) ਖੰਤ ਨ ਜਾਪੈ ਕੀਤਾ ਆਗਾਰ ॥ ਖੰਤ ਨ ਜਾਪੈ ਪਾਰਾਗਾਰੁ ॥

(ਜਪੁਜੀ)

ਹਨ, ਚਦ, ਸੂਰ, ਸਿਧ, ਬੁਧ, ਨਾਥ, ਦੇਵਤੇ, ਦੇਵੀਆਂ, ਦਾਨਵ, ਮੁਨੀ, ਰਤਨ, ਸਮੁੰਦਰ, ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਉਤਕੁਜ ਆਦਿ ਖਾਣੀਆਂ ਵੀ ਅਨੇਕ ਹਨ।⁴⁴

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਨਾਦ, ਵੇਦ, ਜੀਵ, ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਭੇਦ, ਰੂਪ ਰੰਗ ਆਦਿ ਵੇਖਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।⁴⁵

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਵਾਂਗ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਸਗੋਂ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਵਲਭ, ਚੈਤਨਯ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸੱਚੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸੱਚ ਹੀ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ।⁴⁶

ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਸੁਪਨਾ' ਅਤੇ 'ਹੂੰਏ' ਦਾ ਧਵਲਹਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਜਗਤ ਸੱਚ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਗਤ ਪਰਮਾਤਮ-ਕਿਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਮਾਨਵ-ਕਿਰਤ।

ਮਾਇਆ

ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਉਪ੍ਰੰਤ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਤੱਤ ਹੈ—ਮਾਇਆ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਿਗਵੇਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਤੰਤਰ ਯੁਗ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਲਗਭਗ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਉਸਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ।⁴⁷ ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਇੰਨਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ੰਕਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀ ਮਾਣਤਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਬੀਜਣ ਅਚਾਰੀਆ ਗੋਤਪਾਦ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਹੜ-ਬਿਰਖ ਵਾਂਗ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ।

ਮਾਇਆਵਾਦ ਦਾ ਬੀਜ ਰੂਪੀ ਵਰਣਨ ਸਾਨੂੰ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।⁴⁸ 'ਇੰਦਰੋ ਮਾਇਆ ਭਿਆਪੁਰਸ਼ਦੀਯਤੇ' ਵਿੱਚ ਕਪਟੀ ਵੇਸ ਧਾਰਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਦੀ

44. ਕੋਤੇ ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਕੋਸੰਤਰ ਕੋਤੇ ਕਾਨ ਮਹੇਸ ॥

ਕੋਤੀਆ ਪਾਣੀ ਕੋਤੀਆ ਬਾਣੀ ਕੋਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ ॥

(ਸਪੁਸ਼ੀ)

45. ਵਿਸਸਾਦ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦ ਵੇਦ ॥.....

(ਅਸਾ ਮੋ ੧)

46. ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ॥

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਛੱਕ ਸਚੇ ਆਗਾਫ ॥

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸਰਬ ਬੀਜਸਰਜ

(ਅਸਾ ਮੋ-੧)

47. ਮਨਸਰ੍ਵਨਿਵ ਸਰਵੇ ਆਫ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਭਾਗ-੨, ਪੰਨਾ 221

48. ਰਿਗਵੇਦ, 6/47/18.

ਵਰਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਸਬਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ।⁴⁹ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਰਾਣਾਡੇ ਨੇ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਸਿਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਈ, ਪੰਦਰਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।⁵⁰ ਡਾਕਟਰ ਰਾਮਾਨੰਦ ਤਿਵਾਰੀ⁵¹ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਇੰਨੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ।⁵² ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੋਧ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆਵਾਦ, ਸੂਨਵਾਦ, ਸੁਪਨਵਾਦ, ਕਲਪਨਾਵਾਦ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸੰਕਰ ਦਾ ਮਾਇਆਵਾਦ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਖੜਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਮਾਇਆ ਸਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਿਖਾਵਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਮੰਨੀ ਹੈ, ਤਾਤਵਿਕ ਜਾਂ ਅਸਲ ਨਹੀਂ।

ਸੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਨਾ ਸੱਤ ਹੈ ਨਾ ਅਸੱਤ। ਇਹ ਤਾਂ ਅਨਿਰਵਚਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸਕਤੀ ਹੈ ਇਸ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਤਪਸ ਅਭਿੰਨ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਵੀ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਉਪਰ ਪਰਦਾ ਪਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ—'ਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ' ਅਤੇ 'ਅਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ'—ਵਿੱਚ ਸੰਕਰ ਨੇ 'ਅਵਿਦਿਆ—ਮਾਇਆ' ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਕਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੈ। ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸਮਿਅਕ ਗਿਆਨ (ਵਿਦਿਆ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿੱਚ ਬਾਧਕ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦੇ ਸਿਰਜਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੀਵਾਂ ਉਪਰ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪਾਲਨਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

49. ਕੰਨਸਟੈਂਟਿਨ ਸਰਵੇ ਆਫ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਰਾਣਾਡੇ, ਪੰਨਾ 258.

50. ਉਹੀ।

51. ਡੰਵਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਆਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਤਿਵਾਰੀ, ਪੰਨਾ 5.

52. ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਯਤਾ ਔਰ ਉਸਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ, ਡਾਕਟਰ ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਕੁਟਾਸ਼ਿਤ, ਪੰਨਾ 431-32.

ਚੰਤਨਯ ਮਹਾਂਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਮਿਥਿਆ ਅਤੇ ਬਾਧਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਕਰਮ (ਕਰਮ ਫਲ) ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਗਤ ਦਾ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ (ਕਰਤਾ) ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਪਾਦਾਨ (ਸਾਮਗਰੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਸਤੂ ਬਣਦੀ ਹੈ—ਉਪਕਰਣ) ਕਾਰਣ ਵੀ। ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਆਤਮ ਉਤਪਾਦਨ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਜਗਤ-ਰਚਨਾ) ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਕ ਦੂਜੀ ਮਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੇਵਲ ਜੀਵ ਹਨ, ਭਗਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਪਰਵਰਤੀ ਅਚਾਰੀਆਂ (ਵਲਭ ਆਦਿ) ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ' ਅਤੇ 'ਅਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਪਦਿਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਸਥਲਾਂ ਤੇ 'ਮਾਯਨ' ਅਰਥਾਤ ਮਾਇਆਮਈ ਕਹਿਕੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਨਾਂ ਕੋਈ ਜਗਤ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਜੀਵ ਸੀ ਤਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਅਗੋਂ ਸਮਸਤ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ। ਉਹੀ 'ਮਾਇਆ ਯੁਕਤ' ਆਦਿ ਦੇਵ ਮੰਗੇ ਸੁਆਮੀ ਹਨ।⁵³

ਤਿਰੁਮਲਿਸ਼ੈ ਆਲਵਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—"ਹੇ ਭਗਵਾਨ ਤੁਸੀਂ ਆਦਿ ਦੇਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਜੋਤਿ-ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋ। ਇਹ ਕੇਸੀ ਹੈ ਤੁਹਾਡੀ ਮਾਇਆ"।⁵⁴

ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਦੂਜੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮ ਵਿੱਚ ਪਾਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਮਾਇਆ ਜੀਵ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਫਸਾਕੇ ਉਸਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਸੁਟਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਵਲਭ ਨੇ ਅਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਅਗਿਆਨ, ਭਰਮ, ਸੁਪਨਾ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਮਾਇਆ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ।⁵⁵ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ

53. ਤਿਰੁਵਾਨੀਰੁਲਮ, 4.

54. ਤਿਰੁਚੇਤਿਵਿਰੁੱਤਮ, 34.

55. ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਅਧਿਪਿ ਸਿਰਜਿਅਨ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਵਧਾਇਆ ॥

(ਸਾਰੰਗ ਮਧ ੧)

ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਥ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ ਵੀ ਇਸੇ ਤੋਂ ਉਤਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।⁵⁶ ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਤ੍ਰੇ-ਦੇਵ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤ੍ਰੇ-ਗੁਣ-ਬੰਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਕੜੇ ਪਏ ਹਨ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ।⁵⁷ ਥ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਰ ਵੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਇਸ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿੱਚ ਥੱਕੇ ਪਏ ਹਨ।⁵⁸

ਥ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵੀ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।⁵⁹ ਅਨੰਤਤਾ ਇਸ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ-ਲਛਣ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਉਂ ਕੀਤਾ ਹੈ—ਜੋ ਕੁਝ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਸੁਣੀਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਜੋ ਸੁਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚਾਲੇ ਵੀ ਉਸੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਕਤੇਬ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਵਿਚਾਰ ਉਸੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਖਾਣ ਪੀਣ ਅਤੇ ਪਹਿਨਣ ਵਿੱਚ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮਸਤ ਪਿਆਰ-ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ, ਜਾਤਾਂ ਜਿਨਸਾਂ, ਰੰਗਾਂ, ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਚੰਗਿਆਈ ਬੁਰਿਆਈ, ਮਾਣ ਅਭਿਮਾਣ ਵਿੱਚ, ਪਵਣ ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ ਧਰਤੀ ਆਦਿ ਪੰਚ ਭੂਤਾਂ ਵਿੱਚ, ਗੱਲ ਦੀ ਜਿਥੋਂ ਤੀਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਥੋਂ ਤੀਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰਖਕੇ ਉਸਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।⁶⁰ ਉਸਦੀ ਕੁਦਰਤ, ਸ਼ਕਤੀ, ਤਾਕਤ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕੇਵਲ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਧੀਨ ਉਸਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।⁶¹ ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।⁶²

ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਰੂਪਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੱਸ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਵਿਆਹੁਤਾ ਨਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਅਰਥਾਤ ਆਤਮ ਸੁਖ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਇਹ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਨਾਰ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ।⁶³ ਮਾਇਆ ਉਹ ਸਰਪਣੀ ਹੈ ਜਿਸ

-
- | | |
|---|----------------------------------|
| 56. ਥ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹਸੇ ਉਪਾਏ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਵਧਾਇਆ। | (ਮਾਰੂ ਮਠ ੧) |
| 57. ਥ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ਼ ਵੀਚਾਰੀ ਤ੍ਰੇ-ਗੁਣ ਬਧਕ ਮੁਕਤਿ ਨਿਰਾਰੀ॥ | (ਮਾਰੂ ਮਠ ੧) |
| 58. ਮਾਇਆ ਮੋਹੀ ਦੇਵੀ ਸਭ ਦੇਵਾ॥ | (ਰਾਗ ਕਉੜੀ ਮਠ ੧) |
| 59. ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤਿ ਆਪੇ ਜਾਣੈ॥ | (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਠ ੧) |
| 60. ਕੁਦਰਤਿ ਬਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ..... ਵਰਤੈ ਤਾ ਕੋ ਭਾਕੁ॥ | (ਆਸਾ ਮਠ ੧) |
| 61. ਕੁਦਰਤਿ ਕਵਣ ਧਰਾ ਵੀਚਾਰ॥
ਵਾਰਿਆ ਨਾ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ॥ | (ਜਪੁਜੀ) |
| 62. (ੳ) ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤਿ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਆਪੇ ਕਰਣੁ ਕਰੇਇ॥
(ਅ) ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਮੋਹਣੀ ਜਿਨਿ ਕੀਤੀ ਸੋ ਜਾਣੁ॥ | (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਠ ੧)
(ਰਾਮਕਲੀ ਮਠ ੧) |
| 63. ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸ ਨ ਦੇਵੈ॥
ਪਿਥ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ॥ | (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਠ ੧) |

ਨੇ ਜੀਵ ਉਪਰ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।^{੬੬} ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਵਿਤਕਾਰਣ, ਜਾਂ
ਕਾਮਣਿਆਰੀ ਨਾਰ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।^{੬੭} ਮਾਇਆ ਦਾ
ਜਾਲ ਖਾਈ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ ਰੂਪੀ ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਨੇ ਘਰ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ
ਹੈ।^{੬੮} ਮਾਇਆ-ਮੋਹ ਭਵਜਲ ਹੈ।^{੬੯} ਇਸਦਾ ਚਹਿਰ ਮਨ ਰੂਪੀ ਸਰਪ ਨੂੰ ਚੰਬੜਿਆ ਹੋਇਆ
ਹੈ।^{੭੦} ਮਾਇਆ ਅਨੇਕ ਰੂਪ-ਧਾਰਣੀ ਅਤੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਹੈ। ਸੂਤ, ਭਾਈ, ਇਸਤ੍ਰੀ, ਧਨ,
ਜੋਬਨ, ਲੋਭ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਜਗ ਨੂੰ ਠੱਗ ਰਹੀ ਹੈ।^{੭੧} ਗੱਲ ਦੀ ਸਮਸਤ
ਜਗਤ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੈ।^{੭੨} ਮਾਇਆ ਦਾ ਇੰਨਾ ਦਬਦਬਾ ਉਸਦੀ
ਮੋਹਣੀ ਸਕਤੀ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਥਾਂ ਥਾਂ

64. ਇਉਂ ਸਰਪਨਿ ਕੈ ਵਸਿ ਜੀਅੜਾ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ ੧)
65. ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਧਰਕਟੀ ਨਾਰਿ ।
ਭੁੰਡੀ ਕਾਮਣਿ ਕਾਮਣਿਆਰਿ ॥ (ਬਿਨਾਵਲ ਮ ੧)
66. ਮਾਇਆ ਜਲੁ ਖਾਈ ਪਾਣੀ ਘਰੁ ਬਾਧਿਆ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ ੧)
67. ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਭਵਜਲੁ ਹੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ ੧)
68. ਮਾਇਆ ਬਿਖੁ ਭੁਭਿਅੰਗਮ ਨਾਲੇ । (ਮਾਰੂ ਮ ੧)
69. (ੳ) ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਹੈ ਬਹੁ ਰੰਗੀ । (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ ੧)
(ਅ) ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਣੀ ਸੂਤ ਬੰਧ ਘਰ ਨਾਰਿ ।
ਧਨ ਜੋਬਨਿ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਲਖਿ ਲੋਭਿ ਅਹੰਕਾਰਿ । (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ ੧)
(ੲ) ਮਾਇਆ ਸੂਤ ਦਾਰਾ ਦੂਖਿ ਸਤਿਪੀ ਰਾਮ ।
ਮਾਇਆ ਸੂਤ ਦਾਰਾ ਜਗਤ ਪਿਆਰਾ ਰੋਗੁ ਚੁਗੈ ਨਿਤ ਭਾਸੈ । (ਤੁਖਾਰੀ ਮ ੧)
70. (ੳ) ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਜਗੁ ਬਾਧਾ ਜਮਕਾਲਿ । (ਆਸਾ ਮ ੧)
(ਅ) ਮਾਇਆ ਮੋਹੇ ਚੇਤਹਿ ਨਾਹੀ ਅਹਿਲਾ ਜਨਮ ਗਵਾਵਹੇ । (ਵਡਹੰਸ ਮ ੧)
(ੲ) ਮਾਇਆ ਮਗਨੁ ਅਹਿਨਿਸਿ ਮਗੁ ਜੋਹੈ । (ਸੋਰਠ ਮ ੧)
ਨਾਮੁ ਨ ਲੇਵੈ ਮਹੇ ਬਿਖੁ ਖਾਈ ।
(ਸ) ਮਨ ਭੂਲੇ ਮਾਇਆ ਘਰਿ ਜਾਇ । (ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਈ ਮ ੨)
(ਹ) ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲਾ । (ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਈ ਮ ੧)
(ਕ) ਮਾਇਆ ਲਾਗੀ ਭਰਮ ਭੁਲਾਣੀ । (ਸੁਹੀ ਮ ੧)
(ਖ) ਭਯਮ ਚਕਾਇ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡੁ ।
ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਸਹਹਿ ਜਮ ਭੰਡੁ । (ਰਾਮਕਲੀ ਮ ੧)
(ਗ) ਮਾਇਆ ਮਾਇਆ ਕਰਿ ਮੁਏ ਮਾਇਆ ਕਿਸੇ ਨ ਸਾਥਿ ।
ਹੰਸ ਚਲੈ ਉਠਿ ਭੁਮਟੋ ਮਾਇਆ ਭੂਲੀ ਆਥਿ । (ਰਾਮਕਲੀ ਮ ੧)
(ਘ) ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਪਵਹਿ ਪਿਆਲੀ । (ਮਾਰੂ ਮ ੧)
(ਙ) ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਛੋਡੀ ਨ ਜਾਈ । (ਮਾਰੂ ਮ ੧)
(ਚ) ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਪਸਰਿਆ ਪਾਸਾਰਾ । (ਮਾਰੂ ਮ ੧)
(ਛ) ਸਾਕਤ ਮਾਇਆ ਕਉ ਛਹੁ ਧਾਰਹਿ । ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਕਰੁਨੁ ਸੁਖੁ ਪਸਾਰਹਿ । (ਮਾਰੂ ਮ ੧)
(ਜ) ਮਾਇਆ ਕੰਧਾ ਧਾਵਣੀ ਦੁਰਮਤਿ ਕਾਰ ਬਿਕਾਰ ।
ਸੰਸਾਰ ਆਖੁ ਸੰਵੇਸਿਦਾ ਸੁਖਿ ਨ ਸੁਖੈ ਕਾਰ ।
ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆ ਮੋਹਣੀ ਮਨੁਖ ਚੋਲ ਖੁਆਰ । (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ ੧)

ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।⁷¹ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਮਸਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।⁷² ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਖਬਿਤ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਬਦ ਹੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਫੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।⁷³

ਜੀਵ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਤਤ ਹੈ ਜੀਵ। ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਸੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਤਾ ਵੀ। ਗਿਆਤਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ-ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸਨੂੰ ਅਨੇਕਾ ਕਸਟ ਭੱਗਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਸੰਬੰਧੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਸੰਕਰ ਭਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਥੇ ਜੀਵ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਸ ਅਤੇ ਅੰਸੀ ਦਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਅੰਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਉਸਦਾ ਅਸ਼ ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਅੰਸੀ ਅਤੇ ਚਿੰਗਾੜੀ ਉਸਦਾ ਅੰਸ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸਿਸਟਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਕਰ ਦੇ ਉਲਟ ਜੀਵ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਅੰਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਪੂਰਣ ਤੇ, ਗੁਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਵਸਤੂ ਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਤਮਾ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਦੀ ਹਸਤੀ ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜੀਵ ਵਿੱਚ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਨੰਤ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵੀ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਤ, ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਬਧ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਹਨ। ਨਿਤ ਜੀਵ ਕਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਕੇ ਆਨੰਦ ਭੋਗਦੇ ਹੋਏ ਬੈਕੁੰਨ ਵਿੱਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਬੁਧੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਧ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਵਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਧ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਮੁਖ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ—ਬੁਭੁਕਸੂ ਅਤੇ ਮੁਮੁਕਸੂ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵੀ ਅਗੋਂ ਚਾਰ ਭੇਦ ਹਨ—ਦਿਬਯ, ਮਨੁਖ, ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਸਥਾਵਰ। ਮੁਕਤ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ—ਸੁਧ ਭਗਤ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿੱਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸੁਅਰਗ ਵਿੱਚ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੇਵਲਿਨ

71. ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਸਕਲ ਸਕੁ ਭਾਇਆ ॥

ਕਾਮਣਿ ਲੇਖਿ ਕਾਮਿ ਲੋਭਾਇਆ ॥

ਸੁਤ ਕੇਠਨ ਸਿਧੀ ਹੋਤੁ ਵਧਾਇਆ ॥ ੧ ॥ ੨ ॥

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮੋ ੧)

72. ਭਾਕਾ ਮਾਇਆ ਰਚਨਾ ਧੋਹੁ ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮੋ ੧)

73. ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਕੁਰ ਸਥਾਇ ਜਲਾਏ ॥

(ਯਾਸ ਮੋ ੧)

ਜੋ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮੌਕਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਭੇਦ ਹੈ। ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਅਲਪ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਲਪ ਸਕਤੀ ਕਾਰਣ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੰਮ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਅਨੇਕ ਹੈ। ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਮੁਕਤੀ ਯੋਗ, ਨਿਤ ਸੰਸਾਰੀ ਅਤੇ ਤਮੋਯੋਗ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ ਆਦਿ ਦੇਵਤੇ, ਨਾਰਦ, ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਆਦਿ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਮੁਕਤੀ ਯੋਗ ਜੀਵ, ਦੈਂਤ, ਰਾਖਸ਼ ਆਦਿ ਤਮੋ ਜੀਵ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਾਲੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨਿਤ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਹਨ ਜੋ ਸਵਰਗ, ਨਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਆਦਿ ਉਪਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਦੁੱਖ ਭੋਗਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜੀਵ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਆਨੰਦ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤਵਾਦੀ ਨਿੰਮਬਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਕਤੀ ਅਤੇ ਸਕਤੀਮਾਨ ਜਾ ਅੰਸ ਅਤੇ ਅੰਸੀ ਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਸਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਣ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਵਿੱਚ ਪਰਸਪਰ ਭੇਦ ਹੈ ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਕਾਰਣ ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਸੰਖਿਆ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਹ ਬੱਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੱਧ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਕਲੇਸ਼ ਤੋਂ ਨਿਵਿਰਤ ਹੋਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੱਧ ਜੀਵ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ—ਮੁਮੁਕਸ਼ੂ ਅਤੇ ਬੁਭੁਕਸ਼ੂ। ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਇਛੁਕ ਮੁਮੁਕਸ਼ੂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂ ਨਾਲ ਪੀੜਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੁਭੁਕਸ਼ੂ ਵਿਸ਼ਯ-ਆਨੰਦ ਦੇ ਇਛੁਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ—ਨਿਤ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤ। ਨਿਤ-ਮੁਕਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਸਦਾ ਭਜਨ ਵਿੱਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਕੇਵਲ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਉਪਜੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੱਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਦੋਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਭਿੰਨ ਵੀ। ਇੰਜ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਭੇਦ ਅਭੇਦ ਸੁਭਾਵਕ ਹੈ।

ਵਲੋਭ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਛੱਟੀਆਂ ਛੱਟੀਆਂ ਚਿੱਗਾੜੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ 'ਹੀਨ' ਅਤੇ 'ਤੇਜਸਵੀ' ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਚਿੱਗਾੜੀਆਂ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਵੀ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜੀਵ ਵੀ ਉਤਪਾਦੀ ਸੰਤ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ਉਹ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਹੈ। ਅੰਸ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ

ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਵਲਭ ਅਨੁਸਾਰ ਅਭਿਦਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੀਵ ਉਪਰ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਸੰਸਾਰ-ਬੰਧ ਜੀਵ ਤੋਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਧਰਮ ਕਰਮ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦੁਖ ਸੁਖ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਕਾਰਣ ਅਨੇਕ ਜੂਨਾਂ ਵਿੱਚ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।

ਵਲਭ ਨੇ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ—ਦੇਵੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਅਸੁਰੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਦੇਵੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਅਤੇ 'ਮਰਯਾਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਨਾਮੀ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰੂਪ-ਸੇਵਾ ਲਈ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ—ਸ਼ੁਧ ਪੁਸ਼ਟ, ਪੁਸ਼ਟੀ ਪੁਸ਼ਟ, ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹੀ ਪੁਸ਼ਟ। ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਮਰਯਾਦਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਦੀ ਸਰੂਪ ਸੇਵਾ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ੁਧ ਪੁਸ਼ਟ ਜੀਵ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਤ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਭਗਵਤ-ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ੁਧ ਪੁਸ਼ਟ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਪੁਸ਼ਟ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਲੀਲਾਵਾਂ ਦੇ ਆਨੰਦ ਲਾਭ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਸ਼ਟ ਜੀਵ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਈਸ਼ਵਰ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਸ਼ਟ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਪੁਸ਼ਟ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਾਹੀ ਪੁਸ਼ਟ ਜੀਵ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਅਸੁਰੀ ਜੀਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਗਯ ਅਤੇ ਦੁਰਗਯ ਨਾਮਕ ਉਹਨਾਂ ਦੋ ਦੋ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਗਯ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਦੁਰਗਯ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ-ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਭ੍ਰਮਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਦੁੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਜਿੰਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਈਸ਼ਵਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਫੁੱਟਾਏ ਹਨ ਉੰਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਫੁੱਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਪੌਦਿਆਂ ਤੋਂ ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਬੰਧ, ਜੀਵ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਸਮਰੱਥਾ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਸ ਅਤੇ ਅੰਸੀ, ਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੇਸ਼ੀ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸਰੀਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਸਤ ਜੀਵ ਭਗਵਾਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਹਨ, ਭਗਵਾਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਖਾਮੀ ਹਨ। ਤਿਰੁਮਲਿਸਵੀ ਆਲਵਾਰ ਨੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਸ ਅਤੇ ਅੰਸੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿੱਚ ਤਰੰਗਾਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਨਾਮ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਕੀਲ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ

ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਜੀਵ ਤਾਂ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਅੰਸ਼-ਰੂਪ ਹਨ।⁷⁴ ਅੰਸ਼-ਰੂਪ ਜੀਵ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਅੰਸ਼ੀ-ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੌਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪੌਦਿਆਂ ਆਲਵਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਚਿਤਾ ਸਾਗਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪੁਸ਼ਪ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਣਾਂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ।⁷⁵ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼, ਜੀਵ, ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੋਕੇ ਆਪਣੇ ਸਤ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਘਟ ਘਟ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕਿ ਮੈਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹਾਂ। ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ।⁷⁶

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸਬੂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ :—

- (ੳ) ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ੀ ਦਾ ਹੈ।
- (ਅ) ਇਸੇ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ।
- (ੲ) ਭੇਦ ਉਦੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਗਾਉ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀਅਤ ਭੁਲ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿੱਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।
- (ਸ) ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ।
- (ਹ) ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਹਨ, ਵਿਕਲਿਤ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲਾ ਭੇਦ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ।
- (ਕ) ਇਸ ਭੇਦ ਕਾਰਣ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਮਾੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।
- (ਖ) ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ੀ ਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਉਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਕਉਰਾ ਹੈ।⁷⁷ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਗੁਣ ਅਤੇ ਗੁਣੀ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

74. ਤਿਰੁਵੰਤਿ ਵਿਰੁੱਤਮ, 10

75. ਸੁਲਲ ਤਿਰੁਵੰਤਾਇ, 67

76. ਪੋਰਿ ਤਿਰੁਵੰਤਾਇ, 3

77. ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰਭਾ ਕਮ ਉਰੇ ਚੋਭੇ ਤੂੰ ਕਉਰਾ ਹਮ ਰਉਰੇ।

(ਸਿਰੀਸ ੧੫:੧)

ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜੀਵ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਚੰਕਿਆੜੇ ਅਕਨੀ ਵਿੱਚੋਂ ਅਡ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਵੇਂ ਹੀ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਜੀਵ-ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।⁷⁸

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਹੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਈ ਹੈ।⁷⁹ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।⁸⁰

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਜੀਵ ਪਰਤੰਤਰ ਹੈ। ਇਕ ਸੁਆਮੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸੇਵਕ ਹੈ।⁸¹

ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰਖਦਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਿਜ਼ਕ ਆਦਿ ਦੀ ਵੀ ਬਿਵਸਥਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।⁸²

ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮੰਦਰ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ, ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ।⁸³ ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਅਮਰ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।⁸⁴

ਬ੍ਰਹਮ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਗਾਓ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਇਸਦੇ ਲਗਾਓ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਛਲੀ ਜਿਵੇਂ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਜਕੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁸⁵ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਉਸਨੂੰ ਅਨੇਕਾ ਜੂਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕ੍ਰਮਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਦੀ ਰੁੱਖ ਬਿਰਖ ਦੀ ਜੂਨ, ਕਦੀ ਪੱਖੋਰੂਆ ਦੀ ਜੂਨ ਅਤੇ ਕਦੀ ਸਰਪ ਦੀ ਜੂਨ ਧਾਰਣ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।⁸⁶

78. ਹਿਰਦਾ ਏਹ ਨ ਹੋਤੀ ਅਉਧੁ ਤਉ ਮਨੁ ਸੁਨਿ ਰਹੈ ਬੈਰਾਗੀ ।

... ..

ਗਉਨੁ ਗਗਨੁ ਜਬ ਤਬਹ ਨ ਹੋਤਉ ਤਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਆਪੇ ਨਿਰੰਕਾਰੁ । (ਰਾਮਕਲੀ ਮਠ ੧)

79. ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ । (ਜਪੁਜੀ)

80. ਹੁਕਮੇ ਆਵੈ ਹੁਕਮੇ ਜਾਇ । ਆਕੇ ਪਾਛੈ ਹੁਕਮਿ ਸਮਾਇ । (ਕਉੜੀ ਮਠ ੧)

81. ਤੂੰ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਜੀਅ ਸਭ ਤੋਰੇ । (ਮਾਰੂ ਮਠ ੧)

82. ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਰਿਜਕ ਦੇ ਆਪੇ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਹੁਕਮੁ ਚਲਾਇਆ । (ਮਾਰੂ ਮਠ ੧)

83. (ੳ) ਕਾਇਆ ਨਗਰੁ ਨਗਰੁ ਗੜ ਅੰਦਰਿ ਸਾਰਾ ਵਾਸਾ ਪੁਰਿ ਕੰਕਨੰਦਰਿ । (ਮਾਰੂ ਮਠ ੧)

(ਅ) ਕਾਇਆ ਮਹਨੁ ਮੰਦਰ ਅਰੁ ਹਰਿਕਾ ਤਿਸ ਮਹਿ ਰਾਖੀ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ । (ਮਨਾਰ ਮਠ ੧)

84. (ੳ) ਨਾ ਜੰਉ ਮਰੈ ਨ ਭੂਵੈ ਤਰੈ । (ਕਉੜੀ ਮਠ ੧)

(ਅ) ਉਹ ਬੈਰਾਗੀ ਮਰੈ ਨ ਜਾਇ । ਹੁਕਮੇ ਕਾਧਾ ਕਾਰ ਕਮਾਇ । (ਅਸਾ ਮਠ ੧)

85. ਜਿਉ ਮਛਲੀ ਤਿਉ ਮਾਣਸਾ ਪਵੈ ਅਚਿੰਤਾ ਜਾਨੁ । (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ੧)

86. ਕੋਤੇ ਰੁਖ ਬਿਰਖ ਹਮ ਚਲੈ ਕੋਤੇ ਪਸੁ ਉਪਾਏ ।

ਕੋਤੇ ਨਾਭ ਬੁਨੀ ਮਹਿ ਆਏ ਕੋਤੇ ਪੰਖ ਉਭਾਏ । (ਕਉੜੀ ਮਠ ੧)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਭੇਦ, ਉਪਭੋਭ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਥਿਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ। ਦੋਵੇਂ ਵਿਭੰਧੀ ਪਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵੇ ਧਾਰਣੀ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਜੋੜ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਜੋੜ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ।

(ਮਾਝ ੫੦ ੧)

ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਜਗਤ ਦੇ ਮਾਇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੁਰਕਤ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਲਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਨਾ ਤਾਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗੀਜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਮਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਤਿਸੰਗ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਹਿਜ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਵਿਗੁਣੇ ਹਨ। ਇਹ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਮੁਖ ਹੋਕੇ ਅੰਤ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਦੇ^{੧੭} ਅਤੇ ਨਰਕ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਦੇ ਹਨ।^{੧੮}

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮੂਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਬਨ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਅਤੇ ਅਦੁਤੀ ਕਰਤਾ ਠਹਿਰਾਇਆ, ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਇਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅੰਸੀ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ ਮੰਨਿਆ। ਇੰਜ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ, ਦ੍ਰਿੜ ਅਤੇ ਸਕਤੀਸਾਲੀ ਬਣਾਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਵਡਮੁਲੀ ਦੇਣ ਦਿਤੀ।

(ਅ) ਸਮਾਜਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਉਪ੍ਰੰਤ ਅਸੀਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ।

ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵੀਆਂ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਉਪਜ—ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ—ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਥਾਨ ਦਿਤਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਦ੍ਰਿੜ ਅਤੇ ਸਕਤੀਸਾਲੀ ਬਣਾਕੇ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਇਥੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀਆਂ

੪੭. (ੳ) ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਤੇਹਾ ਹੋਇਆ।

(ਸੁਧੀ ੫੦ ੧)

(ੲ) ਜੈਸਾ ਕਰੇ ਸੁ ਤੈਸਾ ਪਾਵੈ।

ਆਖਿ ਕੀਸਿ ਆਪੇ ਹੀ ਪਾਵੈ।

(ਧਨਾਸਰੀ ੫੦ ੧)

੪੮. ਜਗ ਸਿਉਂ ਬੁਝ ਪ੍ਰੀਤਿ ਮਨੁ ਕੇਸਿਆ ਜਨ ਸਿਉਂ ਵਾਟੁ ਰਹਾਈ।

ਜਮਾ ਕੀਰਿ ਰਾਖਾ ਰਹਿੰਦੁ ਨ ਪਾਵੈ ਆਪੁਨਾ ਕੀਆ ਕਮਾਈ।

(ਵਿਹਾਰੀ ੫੦ ੧)

ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ

ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਸੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇ ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਬੋਧ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਕਰਮ ਕਾਛ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ ਕਾਛ ਦਾ ਖੰਡਨ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਚਿਰਾ ਤੋਂ ਬੋਲਬਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁਗ⁸⁸ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਪੁਰੋਹਿਤ ਦੇ ਪੁਤਰ ਪੁਰੋਹਿਤ ਬਣਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਸਮਾਰਤ (ਸਿਮ੍ਰਤੀਆ ਤੇ ਆਧਾਰਤ) ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਿਆ। ਪਾਰਾਸਰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਵਰਤ, ਜਪ, ਤਪ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਆਦਿ ਧਰਮ ਕਰਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਏ ਉਸਦੇ ਇਹ ਸਭ ਧਰਮ ਕਰਮ ਨਿਸ਼ਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।⁸⁹ ਮਨੁ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮਨੁਖ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਇਹ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਰੱਬੀ ਨਿਯਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਕਰਾਣਾ ਪੁੰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮਸਤ ਪਦਾਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਉਸੇ ਦੇ ਦਾਨ ਤੇ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇੰਨੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹਨ ਕਿ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਬੇਧਿਆਨੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਤਬਾਹੀ ਸਹੇੜ ਲਈ। ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਸਮਾਨ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਜਲ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੁਖ ਜਾਂ ਤਕਲੀਫ਼ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਅਯੋਗ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕਲੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ।⁹⁰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਰਧਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਮਨੁਖ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ

89. ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕੀ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਇਸ਼ਾ ਵਨ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਟੀਕੋਚਰ ਫ਼ਰੂਰ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ (ਇਥੇ ਅਨੁਸਾਰੀਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਇਨੀਸ਼ਨ ਐਂਡ ਐਥਨੋਲੋਜੀ, ਡਾਕ 10 ਪੰਨਾ 313)। ਟੇਤਰੇਅ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (7/18/2) ਵਿੱਚ ਇੰਨੀ ਭਰੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਿਤੀ ਦੀ ਕਥਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਖ਼ਤਰੀ ਲੋਕ ਵੀ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਸਨ ਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਭਾਦੇਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (ਪੰਜਵਾਂ ਪੰਡ, 5/4) ਦੀ ਸਮਝਕਾਮ ਅਤੇ ਜਾਬਾਲੀ ਦੀ ਕਥਾ ਵੀ ਇਹੀ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰੋਹਿਤਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤਦ ਤਕ ਰੂੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ ਪਰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਫ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਕਟ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ।

90. ਪਾਰਾਸਰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, 6/58

91. ਸਿਮ੍ਰਤੀ, 43; 103.

ਰਖਣ ਦਾ ਸੰਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਸੁਆਮੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਵਤਾ ਤਾਂ ਅਦਿੱਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਦੇਵਤੇ ਸਵਰਗ ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਕਢਿਆ ਕੰਦੀ ਵੀ ਖਚਨ—ਵਰ ਜਾਂ ਸਰਾਪ—ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਵੀ ਕਹੇ, ਪੁੱਤਰ, ਪਸ਼ੂ ਜਾਂ ਧਨ ਕਿਸੇ ਵਸਤੁ ਦਾ ਵੀ ਵਰਦਾਨ ਦੇਵੇ, ਦੇਵਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇਵਤਾ ਤੁੰਨਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪਰੋਖ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸੰਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।⁹²

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸਾਤਾਤਪ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪਾ ਦਾ ਪਛਤਾਵਾ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਵਸਤਰ, ਗਹਿਣੇ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸਜੀ ਹੋਈ ਗਾਂ ਦਖਸਣਾ ਵਿੱਚ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।⁹³ ਜਪ, ਤਪ, ਯਗ ਆਦਿ ਤਦੋਂ ਹੀ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਕੁਝ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਦੇਵਤੇ ਨੇ ਉਸੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾਂ ਸਰਬ ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਚਨ ਕਦੀ ਅਜਾਈਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ।⁹⁴ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੀਰਥ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਕ ਰੂਪੀ ਜਲ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਪੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਤੇ ਆਸੀਰਵਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੱਜਨ ਕਰਾਕੇ ਹੀ ਆਪ ਭੱਜਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।⁹⁵ ਇੰਜ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਗੌਰ ਗਾਏ ਗਏ ਹਨ।

ਇਹਨਾ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰ ਮਿਲਣ। ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਥੇ ਕੇਵਲ ਸੂਦਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਨੀਯਤ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਉੱਥੇ ਹੁਣ ਤਿੰਨਾਂ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸੀ ਗਈ।⁹⁶ ਨਾਰਦ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਾ ਸਵੇਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਦਰਸਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰੇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਫੁਲਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਨ, ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਘਾਟ ਅਤੇ ਖੇੜੀ ਦਾ ਕਰ ਦਿਤੇ ਨਦੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ। ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਾੜਾ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਮਾਲ ਪਾਰ ਉਤਾਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।⁹⁷

92. ਕਾਸ਼ਟ ਕੰਡ ਕਲਾਸ ਇਨ ਇੰਡੀਆ, ਜੀ. ਐਸ. ਘੁਰੇ, ਪੰਨਾ 91.

93. ਸਾਤਾਤਪ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, 1/22.

94. ਸਾਤਾਤਪ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, 1/26-27.

95. ਉਹੀ, 1/31-37.

96. ਬੁਕੈਕਲਾਨ ਅਫ਼ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਪੰਨਾ 122.

97. ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਪੰਨਾ 218-19.

ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲਗਾਤਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ।⁹⁸ ਜਿੱਥੇ ਵਜੋਂ ਧਾਰਮਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕਦਮ ਕਦਮ ਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸਣ ਲਗ ਪਈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਪੰਡਤਾਈ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਸਭ ਲੋਪ ਹੋ ਗਏ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੁਆਰਥੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਹ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿੱਚ ਰੁਝ ਗਏ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਜਨਤਾ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਕੜੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਥਾ ਥਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਥੋਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ ਕਾਡ਼ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਆਗੂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਪਾਖੰਡੀ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਰੋਟੀਆਂ ਕਾਰਣਿ' ਤਾਲ ਪੁਰਦੇ ਵਿਖਾਇਆ।⁹⁹ ਇਹਨਾਂ 'ਅੰਧਲੇ' ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਉਪਰ ਕਟਾਖਸ ਕੀਤੇ।¹⁰⁰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋਤਿਸ ਲਗਾਕੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸਦੀ ਬੁਨੀ ਜੋਤਿਸ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਾਇਆ।¹⁰¹ ਪੰਡਤ ਵੇਦਾਂ ਸਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਫਜ਼ੂਲ ਬਹਿਸਾਂ

98. ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕੋਟਲੀਆ ਵਰਗੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਫ਼ਨੀ, ਜਲ-ਪਰਲੇ ਅਤੇ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਜਿਹੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਕੋਟਲੀਆ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਪੰਨਾ 419 ਅਤੇ ਕਾਸਟ ਅੰਡ ਕਲਾਸ ਇਨ ਇੰਡੀਆ, ਜੀ. ਐਸ. ਘੁਰੇ, ਪੰਨਾ 91.

99. ਵਾਇਨਿ ਦੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ ॥
ਪੋਰ ਹਲਾਇਨ ਫੋਰਨ ਸਿਰ ॥
ਉਡਿ ਉਡਿ ਰਾਵਾ ਭਾਣੈ ਪਾਇ ॥
ਵੇਖੇ ਲੋਕ ਹਸੈ ਘਰਿ ਜਾਇ ॥
ਰੋਟੀਆਂ ਕਾਰਣਿ ਪੁਰਹਿ ਤਾਲ ॥
ਆਪੁ ਪਛਾੜਹਿ ਧਰਤੀ ਨਾਲਿ ॥

(ਘਾਸਾ ਮ ੧)

100. ਗੁਰੂ ਜਿਨਾ ਕਾ ਅੰਧਲਾ ਚੇਲੇ ਨਾਹੀ ਠਾਉ ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ ੧)

101. ਬੂਨੁ ਬੋਲਿ ਪਾਡੇ ਸਚੁ ਕਹੀਐ ॥
ਹਉਮੈ ਜਾਇ ਸਭਇ ਘਰੁ ਲਹੀਐ ॥ ੧ ਰਹਾਉ ॥
ਕਾਢਿ ਕਾਢਿ ਜੋਤਕੁ ਕਾਢੀ ਕੀਨੀ ॥
ਪਈ ਸੁਣਾਏ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨੀ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ ੧)

ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅੰਤਰ ਦੀ ਸੋਝੀ ਉਸਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ।¹⁰² ਪੰਡਤ ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਵਾਚਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਵ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ । ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਤਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਸਭ ਉਸਦਾ ਮਾਇਆ-ਵਾਪਾਰ ਹੈ ।¹⁰³ ਦਰਅਸਲ ਪੰਡਤ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹ ਚਤੁਰ ਜ਼ਰੂਰ ਅਖਵਾਦਾ ਹੈ ।¹⁰⁴

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਉਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਧਾਗੇ ਦਾ ਜਨੇਊ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਟੁਟਦਾ ਹੈ¹⁰⁵, ਨਾ ਸੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਸੁਟ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਇਸਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਕੱਚੇ ਧਾਗੇ ਦਾ ਜਨੇਊ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਣ ਤੇ ਸੁਟ ਦਈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਕੱਚੇ ਧਾਗੇ ਦੇ ਜਨੇਊ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਕਤ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜੇ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਟੁਟੇ ਹੀ ਕਿਉਂ ?¹⁰⁶ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੂਪੀ ਸੱਚਾ ਧਾਗਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੁਟਦਾ ।¹⁰⁷ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਲਈ ਕੋਈ ਧਾਗਾ ਹੈ, ਨਾ ਨਾਰੀ ਲਈ, ਨਾ ਪੈਰਾਂ ਲਈ, ਨਾ ਹੱਥਾਂ ਲਈ, ਨਾ ਜੀਭ ਲਈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅੱਖਾਂ ਲਈ । ਪੰਡਤ ਆਪ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਧਾਗੇ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣਾ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਧਾਗੇ ਵਟ ਵਟ ਪਾਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।¹⁰⁸

102. ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੀਡਿਤੁ ਬਾਦੁ ਵਖਾਣੈ ॥
ਭੀਤਰਿ ਹੋਦੀ ਵਸਤੁ ਨਾ ਜਾਣੈ ॥ (ਗਉੜੀ ਮੋ ੧)
103. ਪੀਡਿਤ ਵਾਰਹਿ ਪੋਥੀਆਂ ਨਾ ਬੂਥਹਿ ਵੀਚਾਰੁ ॥
ਅਨ ਕਉ ਮਤੀ ਦੇ ਚਲਹਿ ਮਾਇਆ ਕਾ ਵਾਪਾਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮੋ ੧)
104. ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਕਛੁ ਭੁਝੈ ਨਾਹੀ ਚਤੁਰ ਕਹਾਵੈ ਪਾਛੈ ॥ (ਮਲਾਰ ਮੋ ੧)
105. ਦਇਆ ਕਪਾਹੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ ॥
ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤਾਂ ਪਾਛੈ ਘਤੁ ॥
ਨਾ ਏਹੁ ਤੁਣੈ ਨਾ ਮਲੁ ਲਗੈ ਨ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨਾ ਜਾਇ ॥
ਧੰਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੈ ਪਾਇ ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)
106. ਤਗੁ ਕਪਾਹਹੁ ਕਤੀਐ ਬਾਮੁਣ ਵਟੈ ਆਇ ॥
... ..
ਹੋਇ ਪੁਰਾਣਾ ਸੁਟੀਐ ਭੀ ਡਿਰਿ ਪਾਈਐ ਹੋਰੁ ॥
ਨਾਨਕ ਤਗੁ ਨ ਤੁਟਈ ਜੇ ਭਗਿ ਹੋਵੈ ਜੋਰੁ ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)
107. ਨਾਇ ਮੰਨਿਐ ਪਤਿ ਉਪਜੈ ਸਾਲਾਹੀ ਸਭੁ ਸੂਤ ॥
ਓਰਗਹ ਅੰਦਰਿ ਪਾਈਐ ਤਗੁ ਨ ਤੁਛਸਿ ਪੂਤ ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)
108. ਤਗੁ ਨ ਇੰਦ੍ਰੀ ਤਗੁ ਨ ਨਾਰੀ ॥
ਭਲਕੈ ਬੁਕ ਪਵੈ ਨਿਤ ਦਾਤੀ ॥
ਤਗੁ ਨ ਪੈਰੀ ਤਗੁ ਨ ਹਾਥੀ ॥
ਤਗੁ ਨ ਸਿਰਥਾ ਤਗੁ ਨ ਅਖੀ ॥
ਵੇਡਕਾ ਆਪੇ ਰਹੈ ॥
ਵਡਿ ਧਾਛੈ ਅਵਤਾਰ ਬਡੈ ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)

ਗੱਲ ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹਰ ਭਾਵ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭੂਠੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸੱਚੇ ਦੀ ਸੱਚੀ ਆਰਤੀ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ।¹⁰⁹ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ।¹¹⁰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਸਰਾਧ ਦੇ ਢੋਂਗ ਨੂੰ ਵੀ ਨੰਗਿਆਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਿਤਰੀ ਪੂਜਾ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਦਲਾਲੀ ਉਪਰ ਕਟਾਖ ਕੀਤੇ।¹¹¹ ਪਿੰਡ ਪੱਤਲ ਅਤੇ ਦੀਵੇ ਆਦਿ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ।¹¹² ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਹਰੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਸੁੱਚ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੁੱਚ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ।¹¹³ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਖਾਣ ਪੀਣ ਚੌਕੇ ਚੁਲ੍ਹੇ ਦੀ ਸੁੱਚ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।¹¹⁴ ਸੁੱਚੇ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਬਾਹਰੀ ਸੁੱਚ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਸੁੱਚੇ ਤਾਂ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।¹¹⁵ ਇਸ ਤੋਂ ਫੁਟ ਸੂਤਕ ਪਾਡਕ ਦਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ¹¹⁶ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹਰੇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ

109. ਗਕਨ ਮੇ ਬਾਲੁ ਰਵਿਚੰਦ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ॥
ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ॥
... ..
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਸੰਤ ਭੇਰੀ ॥ ੧ ਰਹਾਉ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਮੋ ੧)
110. ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ ॥
ਪਾਹਣੁ ਨੀਰਿ ਪਖਾਲੀਐ ਭਾਈ ਜਲ ਮਹਿ ਡੁਬਹਿ ਤੇਹਿ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਮੋ ੧)
111. ਦਸਵੈ ਦਧਾ ਹੋਆ ਸੁਆਹ । ਗਏ ਸਿਰੀਤ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਧਾਹ ॥
ਉਭਿਆ ਹੰਸ ਦਸਾਏ ਰਾਹ । ਆਇਆ ਗਇਆ ਮੁਇਆ ਨਾਉ ॥
ਪਿਛੈ ਪਤਲਿ ਸਦਿਹੁ ਕਾਵਿ । ਨਾਨਕ ਮਨ ਮੁਖਿ ਅੰਧੁ ਪਿਆਰ ॥
ਬਾਬੁ ਗੁਰੂ ਭੁਬਾ ਸੰਸਾਰੁ । (ਮਾਰੂ ਮੋ ੧)
112. ਪਿਛੁ ਪਤਲਿ ਮੇਰੀ ਕੇਸਉ ਕਿਰਿਆ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ ॥
ਐਥੈ ਉਥੈ ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਏਹੁ ਮੇਰਾ ਆਧਾਰ ॥
... ..
ਇਕ ਲੋਕੀ ਹੋਰੁ ਭਮਿਭਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਟਿ ਪਿਛੁ ਖਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਪਿਛੁ ਬਖਸੀਸ ਕਾ ਕਬਹੂੰ ਨਿਖੁਟਸਿ ਨਾਹਿ ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)
113. ਨਾਵਹਿ ਧੋਵਹਿ ਪੂਜਹਿ ਸੈਲਾ ॥ ਬਿਨ ਹਰਿ ਰਾਤੇ ਮਿਲੈ ਮਿਲਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮੋ ੧)
114. ਦੇਵੈ ਚਉਕਾ ਕਢੀ ਕਾਰ ॥ ਉਪਰਿ ਆਇ ਬੈਠੈ ਭੁਭਿਕਾਰ ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)
115. ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਚੁ ਪਿਆਈਐ ॥ ਸੁਚ ਹੋਵੈ ਤਾਂ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)
116. ਜੇਕਰਿ ਸੂਤਕੁ ਮੰਨੀਐ ਸਭ ਤੈ ਸੂਤਕੁ ਹੋਇ ॥
ਯੋਹੋ ਅਤੇ ਲਕੜੀ ਅੰਦਰਿ ਕੀੜਾ ਹੋਇ ॥
ਜੇਤੇ ਦਾਣੇ ਅੰਨ ਕੇ ਜੀਆਂ ਬਾਬੁ ਨ ਕੋਇ ॥
ਪੰਚਨਾ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਹੈ ਸਿਰੁ ਹਰਿਆ ਸਭ ਕੋਇ ॥
ਸੂਤਕ ਕਿਉਂ ਕਹਿ ਰਖੀਐ ਸੂਤਕੁ ਪਵੈ ਰਸੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਸੂਤਕੁ ਦੇਵ ਨ ਉਤਰੈ ਗਿਰਾਨ ਉਤਾਰੇ ਹੋਇ ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)

ਸੂਤਕ ਭਰਮ ਹੈ ।¹¹⁷ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੂਤਕ ਹੀ ਸੂਤਕ ਹੈ ।¹¹⁸ ਗੱਲ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਦੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।

ਇਸ ਬੋਧੇ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ ਕਾਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਚੁਕਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਹੋਰ ਭਗਤ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਕਾਡ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸੱਚੀ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਗਾਇਆ । ਇਸ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਅਸਲੀ ਆਤਮਾ—ਭਗਤੀ—ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ।

ਨਾਥਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਨਾਥਾ ਜੋਗੀਆ ਦੀਆਂ ਔਖੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਗੁੱਖੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ, ਕਰਮਾਤਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਅਤੇ ਬੋਧੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸੀ । ਇਸੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਨੇ ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਠਨ ਜੋਗ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਕੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸੁਝਾਇਆ । ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਖਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਬਿਭੂਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਸੰਤੋਖ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ' 'ਸਰਮ ਦੀ ਝੋਲੀ' ਅਤੇ 'ਗਿਆਨ ਦੀ ਬਿਭੂਤ' ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ।¹¹⁹ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਫਗਵੇਂ ਕਪੜੇ ਪਹਿਨਕੇ ਦਰ ਦਰ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਭੱਜਨ, ਵਸਤੂ ਆਦਿ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਬਹੁਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਗੁਆ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਨਾ ਤਾਂ ਉਹ ਗ੍ਰਹਿਸਰੀ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਿਆਗੀ ਜਾਂ ਉਦਾਸੀ ।¹²⁰ ਗੇਰੂਦੇ ਰੰਗ ਦੇ ਵਸਤੂ ਪਹਿਨ ਕੇ ਭਿਖਾਰੀ ਬਣ, ਕਪੜੇ ਫਾੜਕੇ ਖਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਝੋਲੀ ਬਣਾਉਣੀ ਇਹ

117. ਸਭੇ ਸੂਤਕੁ ਭਰਮੁ ਹੈ ਦੁਸੈ ਲਗੈ ਜਸਦਿ ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)

118. ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਸੂਤਕੁ ਜਕਿ ਭੋਤਿ ॥ (ਆਸਾ ਮੋ ੧)

119. ਮੁਖਿ ਸੰਤੋਖ ਸਰਮ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਪਿਆਨ ਵੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ ॥
ਖਿੰਬਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਨੁਕਤਿ ਡੁੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ ॥ (ਜਪੁਜੀ)

120. ਇਕਿ ਭਗਵਾ ਵੈਸੁ ਕਹਿ ਚਿਕਹਿ ਜੋਗੀ ਬੰਨਿਆਯਾ ।
ਕੀਕਿ ਨਿਭਨਾ ਬਹੁਤ ਫਾਦਲ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸਾ ।
ਭਿਖਾਰੀ ਜਨਮੁ ਬਹਾਨਿ ਨ ਸਿਮਰੀ ਕਾ ਉਦਾਸਾ । (ਆਸਾ ਮੋ ੧)

ਸਭ ਮਾਇਆ ਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੀ ਕਰਮ ਹਨ।¹²¹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋਗ, ਖਿੱਥਾ ਡੰਡਾ, ਭਸਮ, ਮੁੰਦਰਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪਾਣ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਮਝੀਆਂ¹²² ਮਸਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜਾਕੇ ਸਮਾਧੀਆਂ ਲਗਾਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਜੋਗ, ਦੇਸ ਦਿਸਾਰਾਂ ਦਾ ਰਟਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਨਹਾਉਣਾ ਜੋਗ ਅਖਵਾਦਾ ਹੈ।¹²³ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੋਗ ਤਾਂ ਪੰਜ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੈ।¹²⁴ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੋਗੀ ਕਾਪੜੀ ਆਦਿਕਾਂ ਦੇ ਗਲ ਵਿੱਚ ਮਾਨੋ ਫਾਸੀ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ।¹²⁵

ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਸਲੀ ਆਤਮਾ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਨਿਜਵਾਦ ਅਤੇ ਅਪਸਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੰਡਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਸਾ ਬਣ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਆਸੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਫਲ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ।

ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਇਕ ਹਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਕਠੌਰ ਬੰਧਨਾਂ ਅਤੇ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ। ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਪੂਰਵ ਕਾਲ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆਵਾਦੀ ਯੁਗ ਸੀ। ਸਮਾਜਕ ਬਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਉੱਚੀਆਂ ਅਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਨਾਲੋਂ ਸਮੇਂ ਦਾ ਖੱਪਾ ਵਧਦਾ ਗਿਆ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਵਧੇਰੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਕਠੌਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉੱਚ ਵਰਣ

121. ਘੋਲੀ ਗੇਰੂ ਰੰਗ ਚੜਾਇਆ ਵਸਤੁ ਭੇਖ ਭੇਖਾਰੀ।

ਕਾਪੜ ਡਾਠਿ ਬਨਾਈ ਖਿੱਥਾ ਛੋਲੀ ਮਾਇਆਧਾਰੀ।

... ..

ਮੁੰਡ ਮੁਛਾਇ ਜਟਾ ਸਿਖ ਬਾਧੀ ਮੋਨਿ ਰਹੈ ਅਭਿਮਾਨਾ।

(ਮਾਰੂ ਮੋ ੧)

122. ਜਿਨਿ ਜੀਉ ਪਿੰਡ ਦਿੱਤਾ ਤਿਸੁ ਚੇਤਹਿ ਨਾਹਿ।

ਮਝੀ ਮਸਾਣੀ ਮੂੜੇ ਜੋਗ ਨਾਹਿ।

(ਬਲੀਤ ਮੋ ੧)

123. ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੱਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੇ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ।

ਜੋਗੁ ਨ ਮੁੰਦੀ ਮੁੰਡਿ ਮੁਛਾਇਐ ਜੋਗੁ ਨ ਸਿੱਛੀ ਵਾਈਐ।

ਜੋਗੁ ਨ ਬਾਹਰਿ ਮਝੀ ਮਸਾਣੀ ਜੋਗੁ ਨ ਤਾੜੀ ਨਾਈਐ।

ਜੋਗੁ ਨ ਵੇਸਿ ਦਿਸਤਰਿ ਭਵਿਐ ਜੋਗੁ ਨ ਤੀਰਥ ਨਾਈਐ।

(ਸੂਹੀ ਮੋ ੧)

124. ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਤੇ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਕਾਇਆ ਕੀਜੈ ਖਿੱਥਾਤਾ।

ਪੰਥ ਚੇਲੇ ਵਸ ਕੀਜਹਿ ਰਾਵਲ ਇਹੁ ਮਨੁ ਕੀਜੈ ਭੰਡਾਤਾ।

ਜੋਗ ਜੁਕਤਿ ਇਵ ਪਾਵਸਿਤਾ।

(ਕਉਂਕੀ ਮੋ ੧)

125. ਜੋਗੀ ਕਾਪੜੀਆਂ ਸਿਰ ਖੂਬੇ ਧਿਨੁ ਸਭ ਦੇ ਗਲਿ ਡਾਖੀ।

(ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਮੋ ੧)

ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਬੰਧੀ ਵਰਤਾਉ ਸੂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਕ ਵੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਕਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਸਮਾਜਕ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸਾਨੂੰ ਸੂਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਿਮ੍ਰਤੀ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਯਾਗਯਵਲਕ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਸ਼ਾਇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਹਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆਵਾਂਦੀ। ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।¹²⁶ ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਰਤ ਧਰਮ (ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ) ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਹੀ ਇਹੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜੇ ਗਏ ਸਨ, ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰ ਆਚਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹਦ ਤਕ ਭੁਲ ਗਏ। ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਬਿਵਸਥਾ ਦਾ ਜਨਮ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਸਮਾਰਤ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਹੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਰਾਸਰ ਦੂਸਿਤ ਸੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯੁਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਸੀ। ਉਸ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਪੁਰੋਹਿਤਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਧ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧਦਾ ਗਿਆ ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਸੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀਣ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸੂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਚੰਡਾਲਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸੂਦਰਾਂ ਲਈ ਦਾਸਤਾ ਦੀ ਸਥਾਈ ਸਥਿਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੂਦਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਧਨ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਜਮ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਜ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਲਈ ਜਿੰਨਾਂ ਉਦਾਰ ਸੀ, ਸੂਦਰਾਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੰਕੁਚਿਤ ਸੀ। ਸੂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਚੰਡਾਲਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾਲ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਭਰੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਚੰਡਾਲ ਲੋਕ ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਇੰਨੇ ਨੀਚ ਸਨ ਕਿ ਕੋਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਥੋਂ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੀ ਸਕਦਾ। ਹਥੋਂ ਪਾਣੀ ਪੀਣਾ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਰਿਹਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖੂਹ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਪੀਣਾ ਵੀ ਪਾਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।¹²⁷ ਅਤ੍ਰਿਸੰਹਿਤਾ ਵਿੱਚ ਚੰਡਾਲ ਦੇ ਹਥ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਤੇ ਪਸ਼ੁਚਾਤਾਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੰਚਗਵਯ (ਗਾਂ ਦਾ ਦੁਧ, ਦਹੀ, ਉਥਲਿਆ ਮਖਣ, ਗੋਬਰ ਅਤੇ ਗਾਂ ਦੇ ਹੀ ਪਿਸ਼ਾਬ ਦਾ ਮਿਸ਼੍ਰਣ) ਦੇ ਸੇਵਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।¹²⁸ ਇਸੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ ਸੂਦਰ ਦਾ

126. ਵੇਖੋ :—

(ੳ) ਬ੍ਰਹਤ ਪਾਰਾਸ਼ਰ ਸੰਹਿਤਾ, ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ।

(ਅ) ਸ਼ਤਬ੍ਰਹਮਣੀ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ।

127. ਯਾਗਯਵਲਕ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ।

128. ਅਤ੍ਰਿ ਸੰਹਿਤਾ, ਸਕੰਦ 232, ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਸੰਵਾਦ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 345।

ਅੰਨ ਲਗੂ ਸਮਾਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ¹²⁹ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਵੇਚ-ਪਾਣੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦਰ ਦਾ ਅੰਨ ਖਾ ਲਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸੂਦਰਪੁਣੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰੇ ਚੰਡਾਲਾ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਜਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਤਕ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ¹³⁰ ਮਨੁੱਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚੰਡਾਲ ਅਤੇ ਸੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਦਰ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਅਪਰਾਧ-ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਜਾਤ ਮਿਟ ਸਕੇ। ਸਾਇਦ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਦਰਤਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਛੱਡਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਭਨਾ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਸਰਾਬ ਪੀਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ ਪਰ ਸੂਦਰਾਂ ਦੇ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਾਨੋਂ ਉਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੂਦਰ ਦੇ ਨਾਲ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ। ਕੋਟਲੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸੂਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਖਵਾਏ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਕਢੇ ਜਾਣ ਦਾ ਦੰਡ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਅੰਨ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਦੰਡ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਜਾਣ ਬੁਝਕੇ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਨਾਲ ਸੰਭੋਗ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਅਗਨੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਜਾਣ ਬੁਝਕੇ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਮਖੋਲ ਉਡਾਵੇ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਅੰਗ-ਭੰਗ ਦਾ ਦੰਡ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੂਦਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਹ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਹੱਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉੱਚ-ਵਰਗੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਣ। ਹੇਮ ਚੰਦਰ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦਾਨੁਸ਼ਾਸਨ' ਵਿੱਚ 'ਖਿਖਰੀ' ਜਾਂ 'ਝੰਝਰੀ' ਨਾਮ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸਨੇ ਅਜਿਹੀ ਛੜੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਚੰਡਾਲ ਜਾਂ ਡੂਮ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਖਦੇ ਸਨ ਭਾ ਜੋ ਉਸਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਪ੍ਰਤੀ ਸੂਚੇਤ ਕਰ ਸਕਣ। ¹³¹ ਜੇਕਰ ਜਾਣੇ ਜਾ ਅਣਜਾਣੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸੂਦਰ ਨਾਲ ਅੰਗ-ਫੂਹ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਕਪੜਿਆਂ ਸਮੇਤ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸੀ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਲੰਮੇ ਵਰਤ ਦੀ ਬਿਵਸਥਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ¹³²

ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸੂਦਰ-ਨਿੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਉਸਤਤ ਦੇ ਜਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਦੁਸ਼ਟ ਤੇ ਦੁਸ਼ਟ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉੱਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਉੱਤਮ ਤੇ ਉੱਤਮ ਸੂਦਰ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਨੀਚ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਭੇਦ ਭਾਵ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

129. ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਸੰਦਰਭ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 345.

130. ਅਤੀ ਸੰਹਿਤਾ, ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਸੰਦਰਭ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 345.

131. ਕਾਸਟ ਅੰਡ ਕਲਾਸ ਇਨ ਇੰਡੀਆ, ਜੀ. ਥਿਓ. ਘੋਸ਼, ਪੰਨਾ 99.

132. ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਨਾ 141.

ਅਨੇਕ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਪੂਰੇ ਚੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੰਤ ਚਕ੍ਰਵਰ ਨੇ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਭੂਆ ਭਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਚਕ੍ਰਵਰ ਭਾਵੇਂ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਸੂਚਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਦਾ ਭੋਜਨ ਖਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਗਾਂਹ ਚਲਕੇ ਵਾਹਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਦਾਮਾ ਜੀ ਪੰਤ ਨੇ ਵੀ ਅਫੂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਸੰਤ ਕੁਕਾ ਰਾਮ ਨੇ ਸਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤੇ।¹³³ ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਵੈਸ਼ਣਵ ਅਚਾਰੀਆ ਰਾਮਾਨੁਜ ਹੋਏ। ਡਿਤੀ ਮੋਹਨ ਸੇਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਫੈਕੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆਂ ਚੁੱਕਿਆ। ਧਾਰਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਬਿਵਹਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ।¹³⁴ ਰਾਮਾਨੁਜ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਿੱਚ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਆਚਾਰ-ਵਿਚਾਰ ਉਪਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਰਾਮਾਨੰਢ ਨੇ ਜੋ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਸਿਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਚੌਥੀ ਜਾਂ ਪੰਜਵੀਂ ਥਾਂ ਤੇ ਹੋਏ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿੱਚ ਮਤਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਸੋਚਿਆ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿੱਚ ਆਕੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਲਈ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਦਾ ਬੰਧਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਗਵਦ-ਭਗਤ ਨੂੰ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਭੰਜਨਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਭਰਾ ਭਰਾ ਹਨ, ਸਭ ਇਕੋ ਜਾਤ ਦੇ ਹਨ। ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਨਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।¹³⁵

ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ ਨਾ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਜਾਤੀ ਬੰਧਨ ਦੀ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਵਿੱਚ ਹਿੰਸਾ ਪਾਉਣੋਂ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨ ਛੱਡੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ :—

ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹਿ ਪ੍ਰਭੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਝਾਇ।

ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ।

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮਧ ੧)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ੋਰ “ਜਾਤਿ” ਤੇ ਨਹੀਂ “ਜੇਤਿ” ਤੇ ਦਿੱਤਾ।¹³⁶ ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਹੈ।¹³⁷ ਸੱਚ

133. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਥਨ ਭੂਮੀ, ਵਿਸ਼ਵੰਤਰ ਨਾਥ, ਪੰਨਾ 46-47.

134. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਆਲੋਚਕ, ਹਫ਼ਾਜ਼ੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਲਵੇਈ, ਪੰਨਾ 45-46.

135. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਰਣਕੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਲਵੇਈ, ਪੰਨਾ 47.

136. ਸਾਧਨੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪ੍ਰਭਾਤੁ ਜਾਤੀ ਅਭੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੈ।

(ਸਿਰਾਮ ੨੦)

137. ਬਚਨੁ ਬਚਨੁ ਨਾ ਭਾਖਨੀ ਜੋ ਕਿਸੇ ਚਰਾ ਕਰੀਐ।

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਧ ੧ ਖੰਡਮਲੀ)

ਦੀ ਪਰਖ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਹੈ।¹³⁸ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਫੱਕੜ ਕਹਿਕੇ ਕੱਸਿਆ ਹੈ।¹³⁹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ 'ਕਮਜਾਤਿ' ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਲੋਕ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।¹⁴⁰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ,¹⁴¹ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਥਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੀਚਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਉੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰੀਸ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ¹⁴² ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਆਦਰਸ ਨੂੰ ਨਿਭਾਇਆ। ਬ੍ਰਹਮ ਭੱਜਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਕੱਧੇ ਦੀਆਂ ਰੱਟੀਆਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਰਲੇ ਹਨ ਜੋ ਜਾਤ ਪਾਤ ਅਤੇ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਤੋਂ ਉਤਾਹ ਉਠ ਸਕੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਝੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪੁਰਜੋਰ ਜਤਨ ਕੀਤੇ। ਇੰਜ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਮਹਾਨ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ।

ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸਥਾਨ

ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਦੇਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਕ ਮਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਸਮਾਜਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ। ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਬੁਰੀ ਸੀ ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਦਸਾ ਵੀ ਬੜੀ ਦਰਦਨਾਕ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ। ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਮ ਵਾਸਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੈਕ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਵੀ ਬੜਾ ਅਜੀਬ ਸੀ। ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ 'ਬਾਘਨਿ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ 'ਤੋਲੋਕੀ' ਨੂੰ ਖਾ ਲਿਆ ਹੈ।¹⁴³ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਚੌਰਦਾਰ ਆਵਾਜ਼ ਹੀ ਉਠਾਈ ਸਗੋਂ ਅਕੱਟ ਦਲੀਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਜਨਨੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲਾ ਮਰਦ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵੀ

138. ਜਾਤੀ ਦੇ ਕਿਆ ਹਥਿ ਸਚੁ ਪਰਖੀਐ। (ਮਾਝ ਮੋ ੧)
139. ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ। ਸਭਨਾ ਸੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮੋ ੧)
140. ਅਸਮੁ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ। ਨਾਨਕ ਨਾਵੈ ਥਾਵੁ ਸਨਾਤਿ। (ਅਸਾ ਮੋ ੧)
141. ਤੂ ਸਾਹਿਬੁ ਹਉ ਸੰਬੰਧੀ ਤੇਰਾ। ਪ੍ਰਭਵੈ ਨਾਨਕ ਜਾਤਿ ਕੈਸੀ। (ਅਸਾ ਮੋ ੧)
142. ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ।
ਨਾਨਕ ਤਿਨਯੇ ਸੰਗਿ ਸਾਖਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮੋ ੧)
143. ਦਾਮਿ ਕਾਖਿ ਕਾਖਨਿ ਨੈ ਅਵਤਿਆ। ਮਾਉਂ ਕਹੇ ਮਿਰਾ ਪੁਤੁ ਕਿਆ ਰੋਆ।
ਕੀਨੀ ਸਕਤੀ ਕੋ ਘੁਟ ਨਾਇਆ। ਤਿਨ ਭਾਨ ਪ੍ਰੇਤ ਸਰ-ਯਾਇਆ।
ਬਾਖਨਿ ਸਿੰਧ ਨੈ ਕਾਖਨਿ ਬਿੰਦ ਨੈ, ਕਾਖਨਿ ਹਮਰੀ ਕਾਇਆ।
ਤਿਨ ਕਾਖਨਿ ਤ੍ਰੈਲੋਕੀ ਖਾਈ, ਕਦਰਿ ਚੋਰਖ ਚਾਇਆ। (ਕੋਰਖ ਨਾਮ)

ਕਿਆਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਦਾ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਅਟੁਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਮੰਦਾ ਕਿਉਂ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ।¹⁴⁴ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਗਤ ਕਵੀ ਜਾਂ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉਠਾਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਮਾਨੋ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਗਰਲੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦੇਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਹੱਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਥਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਲ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਆਤਮਕ ਸੁਖੀ, ਭਜਨ ਪਾਠ ਅਦਿ ਤੇ ਲਗਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਵਿੱਚ ਗੜ੍ਹਦੇ ਰਹਿਣ ਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਲਭ, ਕਬੀਰ, ਚੇਤਨਯ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਧਾਰਮਕ ਭੇਖਾਂ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਜ਼ਬਰਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਉੱਨੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਜਿੰਨੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਾ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ, ਬੁੱਤੋਂ ਅਤੇ ਕਸਾਈ ਆਦਿ ਆਖਿਆ।¹⁴⁵ ਇੰਜ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿਪੜਕ ਭਬੀਅਤ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਓਤ-ਪ੍ਰੋਤ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਦੂਜੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ

144. ਭੀਭਿ ਜੀਮੀਭਿ ਭੀਭਿ ਨਿਮੀਭਿ ਭੀਭਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ
ਭੀਭਹੁ ਹੋਵੈ ਦੇਸਤੀ ਭੀਭਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ।
ਭੀਭ ਮੁਖਾ ਭੀਭ ਭਾਲੀਭਿ ਭੀਭਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ ।
ਜੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਭਿ ਜਿਤੁ ਜੰਮਿਹਿ ਰਾਜਨ ।

(ਯਾਸਾ 10 9)

145. (ੳ) ਰਾਜੇ ਜੀਹ ਮੁਕਲਮ ਕੁਝੇ ॥ ਸਥਣਿ ਜਗਾਇਲੇ ਬੈਠੇ ਕੁਝੇ ।

ਚਾਕਰ ਨਹਾਏ ਪਾਇਲੇ ਆਉ ॥ ਰਾਤ ਨਿਭਾ ਕੀਤਿਓਂ ਚਲਿ ਜਾਉ ॥

(ਅ) ਰਾਜੇ ਕੀਤੀ ਰਾਜੇ ਕੰਧਾਰੀ ॥

(ਸਾਧ 100 ੧)

ਭਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੀਆਂ ਦਰਦਨਾਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚ ਕੇ¹⁴⁶ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਦਰਦਨਾਕ ਤਸਵੀਰ ਸਾਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਢੇਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਲਿਆ ਕੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਸਮਰਥ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚੋਂ ਉਤਾਹ ਚੁਕ ਕੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਾਨੋ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਸਨ ਕਿ ਕਾਵਿ ਜੀਵਨ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਹੈ।

146. (ਓ) ਜਿਨ ਸਿਨਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਛੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰ ।
ਸੇ ਸਿਰ ਥਾਤੀ ਮੁਨੀਅਨਿ ਕਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਪੁੰਡਿ ।
ਮਹਲਾ ਅੰਬਰਿ ਹੋਈਆ ਹੁਣਿ ਕਹਣਿ ਨ ਮਿਲਨਿ ਹੁਦੁਰਿ ।

.....
ਜਦਹੁ ਸੀਆ ਵੀਆਹੀਆ ਲਾੜੇ ਸੋਹਨਿ ਪਾਸਿ ।
ਹੀਭੋਲੀ ਚੜ੍ਹ ਆਈਆ ਦੰਦ ਖੰਡ ਕੀਤੇ ਭਾਸਿ ।
.....

ਧਨੁ ਜੋਧਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨੀ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ।
ਦੁਤਾ ਨੋ ਫੁਰਮਾਇਆ ਨੀ ਚਲੇ ਪਤਿ ਗਵਾਇ ।
ਅਗੋ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤੀਐ ਤਾ ਕਾਇਤੁ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ।
ਜਾਹਾ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੇ ਚਾਇ ।
ਕਾਕਰਵਾਣੀ ਫਿਰਿ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਣੀ ਖਾਇ ।
ਇਕਨਾ ਵਖਤ ਖੁਆਈਆਹਿ ਇਕਨਾ ਪੂਜਾ ਜਾਇ ।
ਚਉਕੇ ਵਿਣੁ ਹਿੰਦਵਾਣੀਆ ਕਿਉਂ ਟਿਕੇ ਕਢਾਹਿ ਨਾਇ ।
ਰਾਮ ਨ ਕਾਹੂ ਚੇਤਿਉ ਹੁਣਿ ਕਹਣਿ ਨ ਮਿਲੈ ਖੁਦਾਇ ।

(ਆਸਾ ਮੋ ੧)

- (ਅ) ਇਸ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਟੀ ਵਿਗੁਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਟੀ ਖੁਆਈ ।
ਪਾਪਾ ਖਾਬਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ।
ਜਿਸਨੋ ਆਪਿ ਖੁਆਏ ਕਰਤਾ ਖੁਸਿ ਲਏ ਚੰਗਿਆਈ ।
ਕੋਈ ਹੁ ਪੀਰ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ ਜਾ ਮੀਰੁ ਸੁਣਿਆ ਧਾਇਆ ।
ਬਾਨ ਮੁਕਾਮ ਮਲੇ ਬਿਜ ਮੰਦਰ ਮੁਢਿ ਮੁਢਿ ਕੁਇਰ ਰੁਪਾਇਆ ।
ਕੋਈ ਮੁਕਤੁ ਨ ਹੋਆ ਅਪਾ ਜਿਨੇ ਨ ਪਰਚਾ ਲਾਇਆ ।
ਮੁਕਲ ਪਠਾਣਾ ਭਈ ਨਜ਼ਾਈ ਰਣ ਮਹਿ ਤੇਗ ਵਗਾਈ ।
ਓਨੀ ਤੁਪਕ ਤਾਇ ਚਲਾਈ ਓਨੀ ਹਸਤਿ ਚਿਕਾਈ ।
ਜਿਨ ਕੀ ਚੀਰੀ ਵਰਕਹ ਪਾਣੀ ਤਿਨਾ ਮਰਣਾ ਭਾਈ ।
ਕਿਕ ਹਿੰਦਵਾਣੀ ਅਵਰ ਤੁਰਖਾਣੀ ਭਇਆਈ ਰਕੁਰਾਈ ।
ਕਿਕਨਾ ਪੇਰਫ ਸਿਰ ਖੁਫ ਘਟੈ ਚਿਕਾ ਵਾਸੁ ਅਲਾਈ ।
ਜਿਨਕੋ ਭੋਏ ਘਟੀ ਨ ਆਇਆ ਤਿਨ ਕਿਉਂ ਭੋਏ ਵਿਗਾਈ ।

(ਮੁਕਾਮ ਮੋ ੧)

ਲੋਕ-ਰਾਜ ਦੀ ਭਾਵਨਾ

ਰਾਜਸੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਿਰੋਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਬਾਰੇ ਬਣੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਰਾਜੇ ਰਾਜ ਵਲੋਂ ਭੇਜੇ ਗਏ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਰਾਜਾ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪੰਚਾਇਤ ਦੇ ਭੈ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਚਾਇਤੀ ਭੈ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਰਾਜਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਦੇਰ ਤਕ ਤਖਤ ਤੇ ਟਿਕ ਸਕਦਾ ਹੈ।^{੧੭੧} ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠਕੇ ਸੋਚਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਰਾਜ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਚੇਤਨਤਾ

ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਸਦੀ ਤਕ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆਏ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹਦਿਲੀ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆਈ ਹੋਈ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਲਗ ਪਈ। ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ, ਪਹਿਨ-ਪਹਿਰਾਵਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣ ਲਗ ਪਈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਚੁਕੀ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣ ਅਤੇ ਸਾਹਸ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਸ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਵਲਭ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸਮਝਿਆ। ਪਰ ਜਿਥੇ ਵਲਭ ਨੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ 'ਬਾਲ-ਗੋਪਾਲ' ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਅਤੇ ਸਵੈ ਗ਼ਿਲਾਨੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ,^{੧੭੨} ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਕਈ ਪਖਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬੁਰੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ। ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ^{੧੭੩} ਰਾਹੀਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵਲਭ

147. ਰਾਜਾ ਤਖਤਿ ਤਿਕੈ ਗੁਣੀ ਤੈ ਪੰਚਾਇਤ ਰਤੁ।

(ਆਰੂ ਮੋ ੧)

148. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ, ਵਿਸ਼ਵੰਤਰ ਨਾਥ, ਪੰਨਾ 179.

149. (ੳ) ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਕਉ ਅਲਹੁ ਕਹੀਐ ਸੇਖਾਂ ਆਈ ਵਾਰੀ।

ਦੇਵਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਕਹੁ ਨਾਗਾ ਨਿਸੀ ਕੀਰਤਿ ਚਾਨੀ।

ਕੂਜ ਬਾਝ ਨਿਵਾਸ ਮੁਸਲਾ ਨੀਲ ਰੂਪ ਬਨਵਾਰੀ।

ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾ ਸੀਖਾਂ ਬੋਲੀ ਆਵਹੁ ਤਮਾਰੀ।

(ਬਸੰਤ ਮੋ ੧)

(ਬ) ਖੜੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਭੋਝਿਆ ਮਲੋਝ ਭਾਇਆ ਰਹੀ।

ਸਿਰੁਈਏ ਸਭ ਇਕ ਬਕਾ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਕਹਿ ਰਹੀ।

(ਧਨਾਸਰੀ ਮੋ ੧)

(ੳ) ਕਲਿ ਮਹਿ ਏਸੁ ਆਕਾਸਤੁ ਹੁਆ ਨਾਉ ਮੁਕਾਈ ਅਸਤੁ ਭਇਆ।

ਲੋਕ ਬਸਤੁ ਨੈ ਕਮੀ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਈ ਅਸਤੁ ਕਇਆ।

(ਆਸਾ ਮੋ ੧)

(ੲ) ਅੰਤਿ ਪੂਜਾ ਪਕਹਿ ਕਈਕਾ ਸੋਭੁ ਤੁਰਕ ਭਾਈ।

(ਪ੍ਰਸੰਨਾ ਮੋ ੧)

ਵਾਂਗ ਦੁਖ ਭੁਲਾਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਪੈਕੇ ਦੁਖ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਗੱਲ ਕੀ, ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਜਿਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਦਕਾ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਸਮਾਜੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਅਧਿਅਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਕਾਰਣ ਉਪਜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਪਣਾ-ਇਆ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਜਵਾਂ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਕੇ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਕਈ ਅਣਛੁਹ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਕੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ।

(ੳ) ਸਾਹਿੱਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾ ਪੱਖ

ਸਾਹਿੱਤਕ ਜਾਂ ਕਲਾ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦੇਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਇਕ ਜਨਤਕ ਅੰਦੋਲਨ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਜਨਤਾ ਲਈ ਕੀਤੀ, ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ, ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਰਗ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ :—

‘ਸਭਿ ਸੁਣਿਅਹੁ ਲੋਕ ਸਬਾਇਆ।’

(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ)

ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਇਸ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਡਤ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ¹⁵⁰ ਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਲੋਕ ਕਥਨ ਆਦਿ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਜਾਏ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਫਸੋਸ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

¹⁵⁰ ਡਿਕਟੇਟਰ ਯਾਰਾ, ਸੋਮ ਨਾਥ, ਪਿਛਵਾੜਾ, ਪੰਨਾ 15.

ਇਸ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਕਸਵਟੀ ਤੇ ਪਰਖਣਾ ਇਸ ਦੀ ਆਤਮਾ (ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ) ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੀਰ (ਕਲਾ ਪੱਖ) ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰ ਭਗਤ, ਕਵੀ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲਕਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਲਕਸ਼-ਕਾਵਿ ਸੀ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਸਿਰਜਨ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਕਰਤਵ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਵਸਰਵਾਦੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।¹⁵¹ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਨਾਤਨੀ ਲੀਹਾਂ ਉਪਰ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :—

“ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਹਿ ਬੇਦ ਸਮਾਲਹਿ ਬਿਖ ਭੂਲੇ ਲੇਖਾਰੀ।”

ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਲਈ “ਕਾਵਿ, ਕਾਵਿ ਦੀ ਖਾਤਰ” ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਨ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪ੍ਰਚਾਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਹੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਜੋ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਛੰਤ, ਸੋਹਲੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਪਹਿਰੇ, ਵਾਰਾਂ, ਬਾਰਹ ਮਾਹ, ਪਟੀ ਆਦਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ, ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਮ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪਸੰਦ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਖਿੱਚ ਭਰੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੁਖੰਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਪਸੰਦ ਬਣਾਇਆ। ਇੰਜ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਉਪਜ — ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ — ਦਾ ਜਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਆਏ ਮੁੱਖ ਮੁੱਖ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।

ਵਾਰ

ਵਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਪੁਰਾਤਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਵੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ਅਨੇਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ।

ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ, ਪਿਛੇ ਥਕਣਾ, ਪਰ੍ਹੇ ਹਟਣਾ, ਰੋਕਣਾ ਆਦਿ। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਵਰਣ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹⁵² ਵਰਣਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਉਣ ਕਾਰਣ 'ਵਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਡੀ ਆਪਣੇ ਦਾਤਿਆਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ (ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ) ਤੇ ਜਾਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਫਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਿਫਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਸਿਫਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਯੁਧ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਵੇ, ਵਾਰ ਅਖਵਾਇਆ। ਵਾਰ ਦਾ ਅਰਥ 'ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਕਾਰ' ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹⁵³ ਕਈਆਂ ਨੇ ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ 'ਵਾਰਤਾ' ਦਸਿਆ ਹੈ। ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਧਾਤੂ 'ਵਿ' ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹⁵⁴ ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾ ਅਰਥ ਹਨ ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਵਾਰ' ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹਨ—ਜਸ ਕਰਨਾ, ਵਾਰੇ ਜਾਣਾ, ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨਾ ਆਦਿ। ਇੰਜ ਵਾਰ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਕੀਤੇ ਵਾਰ ਦਾ ਵਾਰਨੇ ਜਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਕੇ ਜਸ ਗਾਇਆ ਜਾਵੇ।

ਜਸ ਗਾਉਣ ਲਈ ਫਾਰਸੀ ਵਿੱਚ 'ਕਸੀਦਾ' (ਜੋ ਕਿਸੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਸਰਦਾਰ ਦੇ ਆਦਰ ਵਜੋਂ ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਵਿੱਚ ਗਾਇਆ ਜਾਵੇ), ਮਰਸੀਆ (ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਕਰੁਣਾ ਰਸ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਉਪਮਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ) 'ਹਮਦ' (ਰਬ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਕਵਿਤਾ), ਨਾਹਤ (ਰਸੂਲ ਦੀ ਉਪਮਾ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ) ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵਿੱਚ 'ਰਾਇਸੋ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ—ਵਾਰ ਮਲਕ ਮੁਰੀਦ ਤਬਾ ਚੰਦ੍ਰੜਾ ਸੋਹੀਆ ਕੀ, ਵਾਰ ਟੁੰਡੇ ਅਸਫਾਜ਼ੇ ਕੀ, ਵਾਰ ਸਿਕੰਦਰ ਬਿਰਾਹਮ ਕੀ, ਵਾਰ ਲੱਲਾ ਬਹਿਲੀਆ ਕੀ, ਵਾਰ ਜੋਧੇ ਵੀਰੋ ਪੂਰਬਣੀ ਕੀ, ਵਾਰ ਮੂਸੇ ਕੀ, ਅਤੇ ਵਾਰ ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮਊਜ ਦੀ ਆਦਿ। ਇਹ ਵਾਰਾਂ ਸਾਡੇ ਤੀਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਪੁਜੀਆਂ। ਉਂਜ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਇਕ-ਇਕ ਦੋ-ਦੋ ਪਉੜੀਆਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਉਪਰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

152. ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਭਾਸ਼ਣਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ

153. ਰਾਜਸਥਾਨ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 33.

154. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਭਰੀਆਂ ਭਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਰਚਿਤਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਉਨਭਾਈ ਵਾਰਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਖਾਈ ਵਾਰਾਂ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕੀ ਵਾਰਾਂ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਹਨ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ—ਤਿੰਨ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ—ਚਾਰ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ—ਅੱਠ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ—ਛੇ)। ਇਕ ਵਾਰ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਰਚਿਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵਾਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਹੈ।

ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕੇਂਦਰੀ ਵਸਤੂ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦੇ ਅੰਤਰਲਭ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਟੱਕਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ—ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖਾਂ, ਅਤੇ ਮਨਮੁਖਾਂ ਸਤਿਸੰਗ ਅਤੇ ਕੁਸੰਗ, ਕੂੜ, ਕੁਕਰਮ ਅਤੇ ਸੁਭ ਕਰਮ, ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਵਿਚਾਲੇ ਇਹ ਟੱਕਰ ਵਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵੇਗਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫੇਰ ਪਰਮ ਨਾਇਕ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਉਸਤਤ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਬਣਤਰ ਦੇ ਪਖੋਂ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਾਲਾ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਛੁਟ 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ...' ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵਸਤੂ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਵਿੱਚ ਨਮਸਕਾਰ, ਸਮਰਪਣ, ਬੇਨਤੀ, ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਜਾਂ ਆਸੀਰਵਾਦ ਲਈ ਬਿਨੈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸਟ ਦੇਵ ਪਾਸੋਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਣ ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਥੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਪਉੜੀ ਹੈ। ਪਉੜੀ ਵਾਰ ਦੇ ਇਕ ਬੰਦ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੇ ਕੋਈ ਬੰਦਸ ਨਹੀਂ। ਇਕੋ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਾਰ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਪਉੜੀਆਂ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਲੋਕ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਹੀ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਹਨ, ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ। ਦੂਜੀ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਫਿੰਜ ਹੀ ਹੈ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਤਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਇਕਸਾਰਤਾ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਚਣ ਹਾਥਿਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੈ।

ਇੰਜ ਹੀ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵੇਂ ਇਕਸਾਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹੀ ਹੈ। ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਪੰਜ ਪੰਜ ਚਰਣਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ — ਚਾਰ ਪਹਿਲੇ ਸੰਪੂਰਣ ਅਤੇ ਅੰਤਲਾ ਅੱਧਾ ਚਰਣ ਜੋ ਪਉੜੀ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — ਪਰ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਤੇ 25, ਕਿਤੇ 28, ਕਿਤੇ 30 ਅਤੇ ਕਿਤੇ 32 ਵੀਂ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਪਰੰਪਰਾਈ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਗਇਆ।

ਪਉੜੀਆਂ ਵਿੱਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਛੰਦ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਪਉੜੀ 1, 5, 9, 11, 12, 14, 18, 21, 23, 26 ਅਤੇ 27 ਦਾ ਡੋਲ $12+9$ ਅਰਥਾਤ ਅੱਢਲ ਦਾ ਹੈ, ਪਉੜੀ 6, 7, 8, 10, 19 ਅਤੇ 22 ਦਾ ਡੋਲ ਦੋਹਰੇ ਦਾ ਹੈ, ਪਉੜੀ 20 ਦਾ ਡੋਲ ਦਵਈਏ ($16+12$) ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਉੜੀ 24 ਦਾ ਮੁਝ ਦੋਹਰੇ ਦਾ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਤੇ ਮਾਤਰਾਂ ਵਾਧੂ ਹਨ। ਪਉੜੀ 28 ਦਾ ਡੋਲ $13+10$ (ਉਪਮਾਨ ਛੰਦ ਵਾਲਾ) ਹੈ।

ਗੱਲ ਕੀ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਛੰਦ-ਰੂਪਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਖੁਲ੍ਹ ਲਈ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕਾਰਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਆਦਰਸ਼ — ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ — ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਹਿਤ ਉਹ ਤਕਨੀਕੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਏ। ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਲਾ ਹੀਨਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ ਮਈਅਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਬਾਰਾਂਮਾਹ

ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਖਟ ਰਿਤੂ ਵਰਣਨ ਜਾਂ 'ਰੁਤੀ' ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਬਸੰਤ (ਚੇਤ ਵਿਸਾਖ), ਗ੍ਰੀਸਮ (ਜੇਠ-ਹਾੜ), ਬਰਸਾਤ (ਸਾਵਣ-ਭਾਦੋਂ), ਸਰਦ (ਅਸੂ-ਕਤਕ), ਹੇਮੰਤ (ਮਘਰ-ਪੋਹ) ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਰ (ਮਾਘ-ਫੱਗਣ) ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਗ਼ਮੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਇਹੋ ਵਰਣਨ ਸਾਲ ਦੀਆਂ ਛੇ ਰੁਤਾਂ ਦੀ ਬਾਂ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਫਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸਮੇਂ ਕਵੀ ਖਟ ਰਿਤੂ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਬਿਰਹੇ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ 'ਬਾਰਹ ਮਾਸੇ' ਜਾਂ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਹੇ ਵਰਣਨ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿਆ। ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਵਿੱਚ ਗਿਆਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਪੀੜ ਚਿਕੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਇਹ ਪੀੜਾ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ 'ਬਾਰਾਂ ਮਾਸਾਂ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ, ਖਟ ਰਿਤੂ ਵਰਣਨ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਅ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਚਕ੍ਰ ਦਾ ਆਖ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਇਕ ਵਾਰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ—ਕੀ ਧਾਰਮਕ, ਕੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਕੀ ਸਾਹਿਤਕ—ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲਗਿਆ। ਦੂਜੇ, ਇਸਲਾਮੀ ਇਸ਼ਟੀਕੋਟ ਭਾਰਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਇਸ਼ਟੀਕੋਟ ਨਾਲੋਂ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਲ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਰੂਚੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਰਖੀ ਗਈ ਹੋਵੇ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਵੀ (1047-1122 ਈਸਵੀ) ਦਾ ਰਚਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਇਕ ਮਸਹੂਰ ਕਵੀ ਸੀ।¹⁵⁵

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਬਾਰਾਂਮਾਹ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ।

ਵਾਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਲਈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਬਹਿਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ, ਡਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਲਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮੀਟਰ ਜਾਂ ਛੰਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਭਾਤ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ 'ਛੰਦ' ਜਾਂ 'ਛੰਤ' ਮੀਟਰ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਮੀਟਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਲਈ ਦਵਦੀਆਂ ਜਾਂ ਡਿਉਢ ਛੰਦ ਵੀ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਗਏ ਅਨੇਕ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਹਨ। ਬੈਂਤ ਛੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ। ਹਾਂ, ਸੀਹਰਵੀ ਲਈ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਵਿੱਚ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਬੈਂਤ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ¹⁵⁶ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੋਮਾਂਸ, ਕਲਾਤਮਕ ਹੁਸਨ ਤੇ ਕੁਦਰਤ-ਸੁਹਜ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੈ। ਇਥੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਉਤੇ ਉਡਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਲੰਘਦੀ ਜਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਵਜੂਦ ਅਸਹਿ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਗ਼ਮਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੇ, ਹਰ ਮਹੀਨਾ ਆਸ਼ਾ ਭਰਪੂਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ—'ਚੋਤ ਬਸੰਤ ਭਲਾ', 'ਵੈਸਾਖ ਭਲਾ' ਜਾਂ 'ਸਾਵਣ ਸਰਸ ਮਨਾ'।¹⁵⁷

155. ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰਾਂਮਾਹ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਪੰਨਾ 44.

156. ਤੁਖਾਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਮਰਦੀ ਹੈ (ਪੌਖਿ ਤੁਖਾਰ ਪਕੀ)। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਉੱਪਰ ਸਰਦੀ ਦੀ ਉਤ ਭਾਵ ਪਲਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਕਿਛੋੜੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਭਾਸ਼ਣ ਭਾਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 167.

157. ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰਾਂਮਾਹ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਪੰਨਾ 50.

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੋ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਰਥਾਤ ਛੰਤ ਅਤੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਛੰਤ' ਵਿੱਚ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਵਿੱਚ ਵਿਯੋਗ-ਸਿੰਗਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਛੰਤ ਵੀ ਸਿੰਗਾਰ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿੱਚ ਸਿੰਗਾਰ ਹੈ, ਵਿਯੋਗ ਹੈ, ਸੰਜੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਛੰਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਵੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਬਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਕੁਦਰਤ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਸਿਖਰਾ ਛੁਹ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਧੀਆ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਚਿਤਰ, ਰੰਗ, ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਹਰ ਬਦਲਦੀ ਰੁਤ ਨਵਾਂ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਇਸ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਤਾਲ, ਰਾਗ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਤੁਕਾਤ ਪਰੰਪਰਾਈ ਹੈ। ਪਰ ਸਵੈ-ਪਰਖੇ ਅਲੰਕਾਰ, ਜੀਵਨ ਤਜਰਬਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚਲੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਆਦਿ ਨੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।¹⁵⁸

ਗੋਸ਼ਟਿ

ਗੋਸ਼ਟਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਗੋਸ਼ਠ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ'। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਬਹਿਸ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਸਭਾ ਜਾਂ ਮੇਲ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਥਾ ਦਾ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਸਾਧਾਰਣ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨਾ ਹੋਕੇ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਤਾ ਦੇ ਸ਼ੀਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ ਇਸੇ ਸੈਲੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਧਾਰਮਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸੁਕਰਾਤ ਅਤੇ ਅਫਲਾਤੂਨ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਇੰਜ ਹੀ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰੀਆ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਕਈ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਲਿਖਣ ਦੀ ਲੀਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਖਹਿਲਾਂ ਫੀ ਪੈ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ-ਸੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ

158. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਭਾਗਵਤ ਭਾਗਨ, ਪੰਨਾ 1।

ਆਉਂਦਾ ਹੈ—ਸਫ਼ੇਦਰ ਗੋਰਖ ਬੋਧ, ਗੋਰਖ ਗਣੇਸ਼ ਗੋਸ਼ਟੀ, ਗੋਰਖ ਦੱਤ ਗੋਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮਹਾਦੇਵ ਗੋਰਖ ਗੋਸ਼ਟੀ। ਕੁਝ ਹੋਰ ਗੋਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਗੋਰਖ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੋਰਖ ਗੁਸਾਈ, ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ, ਭਰਥਰੀ ਤਥਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਤਥਾ ਖਿਬੜੇ ਕੀ।

ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਗੋਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕੁਝ ਹੋਰ ਗੋਸ਼ਟੀ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਿੱਤਾਂ, ਮਹਾਤਮਾਂ, ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ—ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਸਾਈ, ਕਬੀਰ ਜੀਉਕੀ, ਗੋਸ਼ਟਿ ਸ੍ਰੀ ਨਾਮੋ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਕੀ, ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਸਾਈ ਹੰਨੇ ਕੀ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਛੋਣੀ ਭਗਤ ਕੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ 'ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ' ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗੋਸ਼ਟਿ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਲ 73 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ।

'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇੰਨੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਪੂਰਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੀ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਤੋਂ ਚੰਗੇਰੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਟਕੀ ਸੰਬਾਦ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬੜੇ ਬਲਵਾਨ ਤੇ ਸਮਰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਚਨਾ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ—ਨਾਟਕੀ ਉਤਾਰ ਚੜਾਅ ਤੇ ਗੁੰਝਲ ਦਾ ਪੀਚਿਆ ਜਾਣਾ ਖੁਲ੍ਹਣਾ ਤੇ ਚਲਣਾ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸ ਨਾਟਕੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।'¹³⁹

ਗੋਸ਼ਟਿ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮੂਲਕ ਬਹਿਸ, ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ ਅਤੇ ਬੋਧਿਕਤਾ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਕਾਰਣ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਫਲਵਲੇ ਦੇ ਵੇਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਹੋਵੇ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਗੌਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿੱਚ ਵੀ ਫਲਵਲਾ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਇਸੇ ਲਈ ਝੁਧੀ ਹੋ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਨਿਰੀ ਦਲੀਲ ਬਾਜ਼ੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਹੈ।

'ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ' ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਢੇਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਥ ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਰੀਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗ ਦੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਧੂ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

139. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਿੰਡ 3 ਕਲਾ, ਭਾਰਤਰ ਤਾਕਲ ਮਿੱਥ, ਪੰਨਾ 111.

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਇਸ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ੁਜੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਸਜਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਈ। ਪਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਤਾਂ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਹਨ, ਕੋਈ ਕੋਈ ਉਪਮਾ ਵੀ ਨਿਰਾਲੀ ਭਾਅ ਮਾਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ—

“ਜੇਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ।”

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ-ਚਾਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਤੇਤਰ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਛੰਦ-ਬੰਦੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਤੇਤਰ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਸ ਵਿੱਚ ਦਵਖੀਏ ਅਤੇ ਚੰਪਈ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਤੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਚਰਣ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਪੰਜ ਪੰਜ। ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਇਹ 16 : 12 ਮਾਤਰਾ ਦਾ ਅਤੇ ਕਿਤੇ 8 : 8 ਦਾ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਧੂ ਮਾਤਰਾ ਵੀ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੀ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਉੱਤਰ। ਕਈ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ।

ਪੱਟੀ

ਪੱਟੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ¹⁶⁰ ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਸੀਹਰਫੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ ਵਾਂਗ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਹਰੇਕ ਪਦ ਕਿਸੇ ਅੱਖਰ (ਵਰਣ) ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਪੱਟੀ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਦੋਵੇਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸੇ ਸਾਂਝੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੈਂਤੀ ਦੇ ਅਖਰਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਲੇਖੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਸਹਜਵਾਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵਿਦਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਪੰਡਤ ਜਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਛੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

160. ਪੱਟੀ ਯਾਹੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰਾਜਪਨ ਵਿੱਚ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿੱਚ ਪੱਟੀ ਉਪਰ ਲਿਖਕੇ ਅਧਿਆਪਕ ਨੂੰ ਦਿਖਾਈ ਅਤੇ ਪੱਟੀ ਅਖਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਯਾਤਮਕ ਚਰਚੇ ਨੂੰ ਉਤਪਾਦਿਤ। ਇਸੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਖਾਮ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਦੇਕ ਸੰਭਵੀ ਛੱਕ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕੈਵਲ ਦੋ-ਸਤਰੇ ਪੈਂਤੀ ਬੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀ ਭਾਰਤੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਾ ਸਾਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਪਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੀਹਰਫੀ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੰਕੇਤਕ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਨੇਨ ਅਤੇ ਸਰਲ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਚਿਤਰਾ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੈ।¹⁶¹

ਪੱਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਹੈ—‘ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ (ਪਹਿਲੇ ਤੋਂ ਨੌਵੇਂ ਪਦੇ ਤਕ), ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ, ਜਿਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਮਾਇਆ ਦੀ ਖਿੱਚ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥੱਤ-ਚਿਰਤਾ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਅਗਿਆਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਦਸਵੇਂ ਤੋਂ ਸਤਾਰ੍ਹਵੇਂ ਪਦੇ ਤਕ), ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣਾ (ਅਠਾਰ੍ਹਵੇਂ ਤੋਂ ਅਠਾਈਵੇਂ ਪਦੇ ਤਕ) ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਖੋਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਹੈ, ਚੰਗਿਆਈ, ਬੁਰਿਆਈ ਸਭ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਵੀ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਰਜ਼ਾ ਹੀ ਉਸਦਾ ਹਕਮ ਹੈ, (ਉਨੱਤੀਵੇਂ ਤੋਂ ਪੈਂਤੀਵੇਂ ਪਦੇ ਤਕ)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੱਟੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਨਿਰਣਾਜਨਕ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਪੈਂਤੀ ਦੇ ਪੈਂਤੀ ਅਖੱਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ।

‘ਪੱਟੀ’ ਦੇ ਕੁਲ ਪੈਂਤੀ ਪਦੇ ਹਨ। ਪੈਂਤੀ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦੇ ਵਖ ਵਖ ਵਰਣਾਂ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੇ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਇੰਜ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਪੈਂਤੀ-ਅਖਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਦ ‘ਸਸੇ’ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ‘ਈਤੀ’ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ‘ਉਤੀ’ ਨਾਲ। ਚੌਥਾ ਪਦ ‘ਝੱਝ’ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ‘ਕੱਕੇ’ ਦਾ ਵਰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ‘ਛੰਛਾ’ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧ ਉਪਰ ‘ਘੱਘੇ’ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ‘ਕੱਕੇ’ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਚਵਰਗ, ਟਵਰਗ, ਰਵਰਗ ਅਤੇ ਪਵਰਗ ਪੂਰੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਯ, ਰ, ਲ, ਵ, ਕ ਉਸੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਆਏ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਜੋਕੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣ ਮਾਲਾ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ‘ਹਾਹਾ’ ਤੇ ‘ਐਤੀ’ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਕ੍ਰਮ ਭੇਦ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਛੁਟਕਲ ਅਖਰਾਂ ਦਾ ਅਜੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਕ੍ਰਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਰਣ ਮਾਲਾ ਦੇ ਵਰਣ, 'ਕੱਕਾ' 'ਖੱਖਾ' ਆਦਿ ਕਰਕੇ ਪੁਕਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਦੋਵਨਾਗਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਵਾਂਗ ਕ, ਖ, ਗ, ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ।¹⁶²

'ਪੈਂਟੀ' ਦੇ ਪੈਂਤੀ ਪਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਬਾਕੀ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਾਤਰਿਕ ਤੋਲ ਵਾਲੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਣ ਪਦ ਵੀ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਦਵਦੀਆ 16+12 ਮਾਤਰਾ ਜਾਂ ਫੇਰ 16+14 ਮਾਡਰਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ :—

ਵੈਵੈ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਜਾ ਦੇਖਾ, ਦੂਜਾ ਨੋਈ ਨਾਹੀ।	(16+12)
ਰਾਹੈ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਭ ਅੰਤਰਿ, ਜੋਭੇ ਕੀਏ ਜੰਤਾ।	(16+12)
ਸਸੈ ਸੋਇ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਜਿਨਿ ਸਾਜੀ, ਸਭਨਾ ਸਾਹਿਬੁ ਦੇਕੁ ਭਇਆ।	(16+14)
ਗੰਗੈ ਗੋਇ ਗਾਇ ਜਿਨਿ ਛੱਡੀ, ਗਲੀ ਗੋਬਿੰਦ ਗਰਬਿ ਭਇਆ।	(16+14)
ਬਬੇ ਬਾਜੀ ਖੇਲਣ ਲਾਗਾ, ਚਉਪੜਿ ਕੀਤੇ ਚਾਰ ਜੁਗਾ।	(16+14)
ਲਲੇ ਲਾਇ ਹੰਧੈ ਜਿਨਿ ਛੱਡੀ, ਮੀਠਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਕੀਆ।	(16+14)

ਸਲੋਕ

ਸਲੋਕ ਇਕ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 258 ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 226 ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਅਤੇ 32 ਸਲੋਕ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਲਿਕਾ¹⁶³ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰ ਦਾ ਨਾਮ	ਕਰਤਾ ਦਾ ਨਾਮ	ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਮੌ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ
ਵਾਰ ਸ਼੍ਰੀਰਾਗ	ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ	7
ਵਾਰ ਮਾਝ	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ	46
ਵਾਰ ਆਸਾ	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ	46
ਵਾਰ ਗੁਜਰੀ	ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ	1
ਵਾਰ ਕੁਜਰੀ	ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ	2
ਵਾਰ ਬਿਹਾਗੜਾ	ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ	3
ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ	ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ	3

162. ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਇਤਿਹਾਸੀ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼, ਪੰਨਾ 82.

163. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਸੰਤਿਨਾਮੇ ਅਤੇ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤਾਲਿਕਾ ਸੰਖਿ, ਪੰਨਾ 33.

ਵਾਰ ਦਾ ਨਾਮ	ਕਰਤਾ ਦਾ ਨਾਮ	ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਮੌ ਪਹਿਲਾ, ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ
ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ	ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ	1
ਵਾਰ ਸੂਹੀ	ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ	21
ਵਾਰ ਬਿਲਾਵਲ	ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ	2
ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ	ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ	19
ਵਾਰ ਮਾਰੂ	ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ	16
ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ	ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ	34
ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ	ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ	3
ਵਾਰ ਮਲਾਰ	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ	24

ਇਹਨਾ ਸਮਸਤ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪ੍ਰਭੂ ਉਸਤਤ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ, ਦੂਜੀ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਦਸਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ, ਤੀਜੀ ਪੁਰਾਤਨ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ, ਚੌਥੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਫੁਟਕਲ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਭਾਵ ਦਰਜ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਅਤੇ ਰਸਮੀ ਧਾਰਮਕ ਰਹੂ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਉੱਚਾ ਆਚਰਣ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ (ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਸਲੋਕ), ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ—ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਫਿਰਕਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ, ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਵੰਡ ਦੀ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਵਿੱਚ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅਨਿਆ ਦੀ (ਵਾਰ ਮਾਝ ਦੇ ਸਲੋਕ), ਸਮਕਾਲੀਨ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਦੁਰਦਸਾ ਦਾ ਵਰਣਨ (ਵਾਰ ਆਸਾ ਦੇ ਸਲੋਕ), ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ, ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਲੋਚਾ, ਸੱਚ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਆਦਿ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ ਦੇ ਸਲੋਕ), ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਸਚਾਰਚਾਰਕ ਭਾਵਾਂ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ਼, ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਸਚਿਆਰਤਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ (ਵਾਰ ਮਾਰੂ ਦੇ ਸਲੋਕ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ, ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਲੀਡਰਾਂ ਉਪਰ ਕਟਾਖਸ਼ ਆਦਿ (ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਦੇ ਸਲੋਕ) ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗਿਣਿਆਂ ਮਿਥਿਆ ਛੰਦ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਕ ਹੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਜਦ ਤਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਸਲੋਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਰੂਪ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ

ਵਿੱਚ ਪੰਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਚਰਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਅਨੁਪਾਤ ਨਹੀਂ—ਕੋਈ ਸਲੋਕ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੈ ਕੋਈ ਚਾਰ ਦਾ, ਕੋਈ ਅੱਠ ਦਾ, ਕਈ ਗਿਆਰਾਂ, ਅਠਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉੱਨੀ ਤਕ ਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਕਈ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਾਂ ਸਮਾਨ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਦੀਆਂ ਅਸਮਾਨ ਹਨ। ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਬੰਦਸ਼ ਤੋੜਕੇ ਰਾਗ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਵਲ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਦੀਆਂ 24 ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦੀਆਂ 28 ਮਾਤਰਾਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 15, 16, 18 ਅਤੇ 24 ਤਕ ਵੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਕਾਫੀਏ ਜਾਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਜਿਥੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸਲੋਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੋ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :—

ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਨ ਚੇਤਨੀ ਮਨਿ ਆਪਣੇ ਸੁਚੇਤ ।
ਫੁਟੇ ਤਿਲ ਬੁਆੜ ਜਿਉਂ ਸੁੰਦਰ ਅੰਦਰ ਖੇਤ ।
ਖੇਤੇ ਅੰਦਰਿ ਫੁਟਿਆ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਹੁ ਨਾਹ ।
ਫਲੀਅਹਿ ਫੁਲਅਹਿ ਬਪੁੜੇ ਭੀ ਤਨ ਵਿੱਚ ਸੁਆਹ ।

‘ਵੱਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਵੱਡਾ ਨਾਉਂ’ ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਜਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੀਆਂ ਦੋ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਛੰਦਾਂ ਜਾਂ ਛੰਦ ਚਾਲਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹੇਠ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :—

ਕੂੜ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰੁ ਖਾਇ—16
ਅਵਰੀ ਨੇ ਸਮਝਾਵਣ ਜਾਇ—16
ਮੁੱਠਾ ਆਪਿ ਮੁਹਾਇ ਸਾਥੇ—16
ਨਾਨਕ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੇ—16

(ਚੋਪਈ)

ਅਖੀ ਬਾਝਹੁ ਵੇਖਣਾ, ਵਿਣੁ ਭੋਨਾ ਸੁਨਣਾ—12+10
ਪੇਰਾ ਬਾਝਹੁ ਚਲਣਾ, ਵਿਣੁ ਹਥਾਂ ਕਰਣਾ—12+10

(ਉਪਮਾਨ)

ਕੁਮੀ ਕੁਮਾਰਿਸੁ, ਅਕ ਧਰੁਰਾ ਨਿਮੁ ਫਲ ।
ਸਨਿਮੁਖਿ ਘਾਹਿ ਤਿਸੁ, ਜਿਸ ਤੂੰ ਚਿਤਿ ਨ ਆਧਰੀ ।

(ਜਿਭਾਨੀ)

ਅਸਟਪਦੀਆਂ

‘ਅਸਟਪਦੀ’ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਊ ਆਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਠ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਉਪਦਾ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਰਹਾਉ ਦਾ ਇਕ ਪਦਾ ਵਾਧੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਥਾਂਈਂ ਵੀ ਇਕ ਅਧ ਪਦੇ ਦਾ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਦੇ ਵਿੱਚ ਦੋ, ਤਿੰਨ, ਚਾਰ ਜਾਂ ਵਧ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਜ ਹੀ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਰ ਜਾਂ ਚਰਣ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਰਾਗ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਤੇ ਵੱਡੀ ਤੇ ਕਿਤੇ ਛੋਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਹੈ, ਵਧੇਰੇ ਜੋਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਪਰ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਤੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ, ਰੁਚੀ ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਰਲ ਹੈ।¹⁴

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੁਲ 116 ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਰਾਗ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ¹⁵ ਹੇਠ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਤਾਰਾਂ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਸੱਤ ਪਦੇ ਹਨ, ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿੱਚ ਦਸ, ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿੱਚ ਨੌਂ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅੱਠ ਅੱਠ। ਹਰੇਕ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਵਖਰਾ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਇਕ ਚਰਣ ਦੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਾਧਾਰਣ ਪਦੇ ਤਿੰਨ-ਤੁਕੇ ਹਨ। ਤੁਕ ਦਾ ਤੋਲ ਦੋਹਿਰੇ ਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਥਾਂ ਥਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਕੇ ਵੰਨਗੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਰਾਗ ਮਾਝ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਸਟਪਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪਦਾ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਚੌਪਦੀ ਤੋਲ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਤੁਕ 16+14 ਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਆਖੋ ਕਿ ਚੌਪਦੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ ਰਹਾਉ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਅੱਠਾਂ ਥੀ ਪਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਹਾਉ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿੱਚ ‘ਹਉ ਵਾਰੀ ਜੀਉ ਵਾਰੀ’ ਸ਼ਬਦ ਆਏ ਹਨ ਜੋ ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਦਸ ਮਾਤਰਾਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ‘ਸ਼ਬਦ ਸੁਹਾਵਣਿਆਂ’ ਵਿੱਚ। ਇਸ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਅਠੱਤੀ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਦਰਾਂ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ ‘ਆਵਣਿਆਂ’ ਹੈ।

14. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਲਾ, ਚਾਰਟਰ ਡਾਕਟਰ ਸਿੰਘ।

15. ਪੰਜਾਬੀ ਗਾਇਕ ਸਿਰੋਮਣੀ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪੰਨਾ 75-78.

ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅਠਾਰਾਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਵੀਂ, ਅਠਵੀਂ, ਚੌਧਵੀਂ, ਪੰਦਰਵੀਂ ਅਤੇ ਅਠਾਰਵੀਂ ਵਿੱਚ ਨੌਂ, ਨੌਵਾਂ ਵਿੱਚ ਬਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਭਨਾ ਵਿੱਚ ਅੱਠ ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਛੇਵੀਂ ਅਠਵੀਂ, ਤੇਰਵੀਂ ਅਤੇ ਸੱਲਵੀਂ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ। ਹਰੇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਹੈ। ਤੁਕ ਦਾ ਤੋਲ ਸਭ ਥਾਂ ਚੋਪਦੀ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬਾਈ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦਸਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਚੋਪਦੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਦਸਵੀਂ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਪੰਜਵੀਂ, ਛੇਵੀਂ ਅਤੇ ਸਤਵੀਂ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਛੇਵਾਂ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ। ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਤੋਲ ਦੋਹਿਰੇ ਦਾ ਅਤੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿੱਚ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ। ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ, ਚੌਧਵੀਂ, ਪੰਦਰਵੀਂ, ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ, ਉੱਨੀਵੀਂ, ਵੀਹਵੀਂ ਦਾ 13+10 (ਉਪਮਾਨ ਛੰਦ) ਦਾ, ਸੱਲ੍ਹਵੀਂ, ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ, ਇੱਕੀਵੀਂ ਅਤੇ ਬਾਈਵੀਂ ਦਾ 11+10 (ਅਕਿੱਲ) ਦਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਗੁਜਰੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤੋਲ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦਾ ਤੋਲ 16+15 ਮਾਤਰਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਚੋਪਦੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਤੋਲ ਮੁੜ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਦਾ ਫਿਰ ਦੂਜੀ ਵਾਲਾ। ਪੰਜਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਇਹਨਾਂ ਚੌਥੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਰਾਗ ਤੋਲ ਸਦਕਾ ਵਖਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਹਰ ਪੰਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿੱਚ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੇ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਾਫੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :—

- (ੳ) ਭਗਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਆਰਾਧਿਤੰ ਸਚੁ ਪਿਆਸ ਪਰਮ ਹਿਤੰ।
- (ਅ) ਮਤਿ ਤਤੁ ਗਿਆਨੰ ਕਲਿਆਣ ਨਿਧਾਨੰ ਹਰਿਨਾਮ ਮਨਿ ਰਮਣੰ।
- (ੲ) ਭਰਮਾਤਿ ਭਰਮੁ ਨਾ ਚੂਕਈ ਜਗੁ ਜਨਮਿ ਬਿਆਧਿ ਖਪੰ।

ਇਹਨਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮੂਲਕ ਤੋਲ 12+12 ਮਾਤਰਾਂ ਦਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਪਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਭੇਦ ਤੁਕ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਹੈ।

ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ। ਪਰ ਚੌਥੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਰਹਾਉ ਦੀ ਭੇਦ ਤੁਕ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਈ ਹੈ। ਤੋਲ ਸਭ ਦਾ ਦਵਈਏ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅੱਠ ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ। ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਤੋਲ ਚੋਪਦੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਹੈ।

ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ 'ਕਾਫੀ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦਾ ਤੋਲ ਚੌਪਈ ਦਾ ਹੈ, ਪਦੇ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤਿੰਨ ਹਨ ਅਤੇ ਤੁਕ ਦਾ ਤੋਲ ਦੋਹਿਰੇ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰ ਅੰਤ ਵਿੱਚ 'ਜੀਉ' ਸਬਦ ਵਾਧੂ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤੁਕ ਦਾ ਤੋਲ 11+9 (ਅਭਿੱਲ) ਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਦੋ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਸਭਨਾ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਇਆ ਹੈ।

ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਦਾ ਚੌਹੁ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹਾਉ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਈਆਂ ਹਨ।

ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦੀਆਂ ਨੌਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਦਾ ਪਦਾ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਤੋਲ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ। ਅਗਲੀਆਂ ਪੰਜਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਚੌਪਈ ਦਾ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਦਾ ਪਦਾ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸਤਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਗਿਆਰਾ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੁਕ ਦਾ ਤੋਲ 16+15 ਦਾ ਹੈ। ਅੱਠਵੀਂ ਦੇ ਦਸ ਪਦੇ, ਨੌਵੀਂ ਦੇ ਪੰਝੀ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੋਲ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ। ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।¹⁶⁶

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਛੇ ਉਪਮਾਨ ਛੰਦ ਵਿੱਚ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਦਾ ਤਿੰਨ-ਤੁਕਾ ਹੈ। ਸਤਵੀਂ ਦਾ ਤੋਲ ਦਵਈਏ ਦਾ ਅਤੇ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸਤਵੀਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੀਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਲੰਮਾ ਹੈ, 16+15 ਮਾਤਰਾਂ ਦਾ। ਪਰ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਸਤਵੀਂ ਦਾ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਅੱਠਵੀਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਸਤਵੀਂ ਦੇ ਪਦੇ ਨੌਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੀਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਹਨ। ਰਹਾਉ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭੋਰਉ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਇਕੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਹੈ, ਨੌਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੋਲ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ। ਡੇਢ ਤੁਕ ਦਾ ਰਹਾਉ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਇਆ ਹੈ।

ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਅੱਠਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੱਤ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਚੌਹੁਆਂ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ। ਅੱਠਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦਵਈਏ ਤੋਲ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਬਸੰਤ ਹਿੰਡੋਲ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦਵਈਆਂ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਹਨ ਅਤੇ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਾਉ ਦੀ ਡੇਢ ਤੁਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

166. ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਪੰਨਾ 77.

ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਦਾ ਤੋਲ ਦਵਦੀਆਂ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਦੇ ਪਦੇ ਨੌਂ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਦੇ ਦਸ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਵਿੱਚ ਰਹਾਉ ਡੇਢ ਰੁਕ ਦਾ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਵਿੱਚ ਅੱਧੀ ਰੁਕ ਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਪਦੇ ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਚਾਰ ਦਵਦੀਆਂ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ।

ਪਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਸੱਤ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ, ਦੂਜੀ, ਪੰਜਵੀਂ ਤੇ ਛੇਵੀਂ, ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਦੂਜੀ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਵਿੱਚ ਪਦੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਛੇਵੀਂ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਰਹਾਉ ਸਭਨਾ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਪਿਛੋਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਪਦੇ ਲੰਮੇ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੋਲ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਪੰਜ ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਦੇ। ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਸਤਵੀਂ ਦਾ ਤੋਲ ਦਵਦੀਆਂ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ।

ਪਦੇ

ਪਦੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਜਾ ਸਬਦ ਹਨ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ 'ਪਦਾ' 'ਬੰਦ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੋ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੁਪਦਾ, ਤਿੰਨ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਤਿਪਦਾ, ਚਾਰ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਚਉਪਦਾ, ਪੰਜ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪੰਚਪਦਾ ਅਤੇ ਇੰਜ ਹੀ ਛੇ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਛੇ-ਪਦਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਦੇ ਸਰੋਦੀ ਅਤੇ ਰਾਗਮਈ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਤਾਂ ਰਾਜਸੀ ਪਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।¹⁶⁷

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਿੰਨ ਦੁਪਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਦੋ ਅਤੇ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਇਕ। ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦਾ ਦੁਪਦਾ ('ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਵਾਲਾ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ— ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨੌਂ ਤਿਪਦਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਦੋ ਗਉੜੀ, ਇਕ ਆਸਾ, ਇਕ ਤਿਲੰਗ, ਇਕ ਰਾਮਕਲੀ, ਇਕ ਮਾਰੂ ਅਤੇ ਇਕ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਸਾ ਰਾਗ ਦਾ ਤਿਪਦਾ ('ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਡਰਾਇਆ' ਵਾਲਾ) ਉਹੀ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦਾ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਦੁਪਦਾ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹੱਲੇ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਹੋਏ ਚੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਕਰਤੇ' ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਡਰਿਆ ਉਲਾਂਭਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

167. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 44.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਾਕੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੀਕ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਕੁਲ 167 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਠਾਈ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਦਰਾਂ ਗਉੜੀ, ਇਕੱਤੀ ਆਸਾ, ਬਾਰਾਂ ਗੁਜਰੀ, ਤਿੰਨ ਵਡਹੰਸੂ, ਨੌਂ ਸੋਰਠਿ, ਸੱਤ ਧਨਾਸਰੀ, ਤਿੰਨ ਤਿਲੰਗ, ਸੱਤ ਸੂਹੀ, ਚਾਰ ਬਿਲਾਵਲ, 'ਦਸ ਰਾਮਕਲੀ, ਸੱਤ ਮਾਰੂ, ਸੱਤ ਭੈਰਉ, ਨੌਂ ਬਸੰਤ, ਤਿੰਨ ਸਾਰੰਗ, ਅੱਠ ਮਲਾਰ ਅਤੇ ਚੌਦਾਂ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰ ਬੰਦ ਦੋ, ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਜਾਂ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਚਉਪਦੇ ਦਾ ਜੋ ਸਨਾਤਨ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਚਰਣ ਦੀਆਂ ਪੰਦਰਾਂ ਪੰਦਰਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਤੇ ਚੌਥੇ ਚਰਣ ਦੀਆਂ ਸੱਲਾਂ ਸੱਲਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦਾ ਇਹੀ ਰੂਪ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪੰਚਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੁਲ ਤੀਹ ਹੈ—ਤਿੰਨ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ, ਇਕ ਗਉੜੀ ਦਾ, ਪੰਜ ਆਸਾ ਦੇ, ਤਿੰਨ ਸੋਰਠਿ ਦੇ, ਦੋ ਧਨਾਸਰੀ ਦੇ, ਇਕ ਸੂਹੀ ਦਾ, ਤਿੰਨ ਮਾਰੂ ਦੇ, ਇਕ ਭੈਰਉ ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਹੀ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਦਾ।

'ਛੇ-ਪਦੇ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੁਲ ਪੰਜ ਹੀ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਦੋ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਇਕ ਇਕ ਆਸਾ, ਸੂਹੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ। ਪੁਰਾਤਨ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਛੇ-ਪਦੇ' ਦੇ ਚਾਰ ਚਰਣਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 15, 15 ਅਤੇ 15 ਤੇ 16 ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਹ 'ਛੇ-ਪਦੇ' ਇਸੇ ਰੀਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦਾ 'ਛੇ-ਪਦਾ' ਮਾਰੂ ਸੱਲਹਿਆਂ ਦੀ ਅਗ਼ਤਰੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਛੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦਾ 'ਛੇ-ਪਦਾ' ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਤਜਰਬੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੌਲਿਕ ਸਿਆਣਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਏ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਕਰਕੇ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹਾਨਤਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਚੌਥੇ ਵਾਲੇ ਪਰ ਘਾਉ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਢੰਗ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗਿਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹⁶⁶

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਾਗ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ 'ਸ਼ਾਂਤ' ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤੱਲ ਤੁਕਾਂਤ ਪੂਰਾ ਹੈ, ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਸਰਲਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹਾਉ ਦੀ ਤੁਕ ਧਾਰਨਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਿਆਰ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਸੋਲਹੇ

ਸੋਲਹੇ ਸੋਲਾਂ ਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਉਪਦੇ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਅਠ ਪਦਿਆਂ ਦੀ। ਇਹ ਗੁਰੂਗੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਬੰਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੋਲਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਸੋਲਾਂ ਹੀ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

¹⁶⁶ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ; ਤਿੰਨ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਭਾਵੇਂ ਤਾਨ ਮਿੱਖ, ਪੰਨਾ 62.

ਸੋਲਹੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਚੌਥੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦੋ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਚੌਦਾਂ ਸੋਲਹੇ ਲਿਖੇ ਹਨ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਈ ਸੋਲਹਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਛੰਤ

ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਛੰਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਛੰਤ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬੜੇ ਕਲਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੰਦਾਂ ਨੂੰ ਖੜੀ ਮਲਕੇ ਲਿਸ਼ਕਾਣ, ਅੱਖ ਵਿੱਚ ਕਜਲਾ ਪਾਣ, ਬਿੰਦੀ-ਟਿੱਕਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਨੇਕ ਥਾਈਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਾਗ ਇਹਨਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਅੱਖਰਾਂ ਅਤੇ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਬੜੇ ਸੁਭਾਵਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਤਾਂ ਇਕੋ ਛੰਤ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਛੰਤਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਜਾਂ ਬੰਦ ਹਨ ਜੋ ਅਗੋਂ ਛੇ ਛੇ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੁਲ ਚੌਥੀ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਦੋ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ, ਪੰਜ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿੱਚ, ਦੋ ਵਡਹੰਸੁ ਰਾਗ ਵਿੱਚ, ਤਿੰਨ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ, ਪੰਜ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ, ਦੋ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਪੰਜ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ। ਰਾਗ ਆਸਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਛੰਤ ਵੰਨਗੀ ਮਾਤਰ ਹੇਠ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

ਤੂੰ ਸੁਣਿ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ ਕੀ ਵਾੜੀਐ ਰਾਤਾ ਰਾਮ ॥
 ਬਿਖੁ ਫਲੁ ਮੀਠਾ ਚਾਰਿ ਦਿਨ ਫਿਰਿ ਹੋਵੈ ਤਾਤਾ ਰਾਮ ॥
 ਫਿਰਿ ਹੋਇ ਤਾਤਾ ਖਰਾ ਮਾਤਾ ਨਾਮੁ ਬਿਨੁ ਪਰਤਾਪਏ ॥
 ਓਹੁ ਜੇਵ ਸਾਇਰ ਦੇਇ ਲਹਰੀ ਬਿਜੁਲ ਜਿਵੈ ਚਮਕਏ ॥
 ਹਰਿ ਬਾਝੁ ਰਾਖਾ ਕੋਇ ਨਾਹੀ ਸੋਇ ਤੁਝਹਿ ਬਿਸਾਰਿਆ ॥
 ਸਬੁ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਚੇਤਿ ਰੇ ਮਨ ਮਰਹਿ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ ॥

ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੇ ਪੰਜ ਛੰਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਬੰਦ ਜਾਂ ਪਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਛੇ ਛੇ ਚਰਣ ਹਨ। ਪਰ ਰਾਗ ਵਡਹੰਸੁ ਵਿੱਚ ਇੰਜ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ ਪਹਿਲੇ ਛੰਤ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਜਾਂ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਜਾਂ ਪਦੇ ਦੇ ਛੇ ਛੇ ਚਰਣ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਛੰਤ ਦੇ ਅਠ੍ਹਾਂ ਬੰਦ

ਜਾਂ ਪਦੇ ਹਨ । ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਦੇ ਛੇ ਚਰਣ, ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਤ, ਅਤੇ ਅਠਵੇਂ ਦੇ ਛੇ ਚਰਣ ਹਨ ।
ਵਡਹੰਸੁ ਰਾਗ ਦੇ ਦੂਜੇ ਛੰਤ ਦਾ ਸਤਵਾਂ ਅਤੇ ਅਠਵਾਂ ਪਦਾ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ
ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਸ਼ੁੱਠ ਭਗਤੀ-ਸਪਰਸ਼ੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :—

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਵਾਲਾ ॥
ਸੋਵੰਨ ਵਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮਾਲਾ ਜਪਹੁ ਤੁਸੀ ਸਹੇਲੀਹੋ ॥
ਜਮਦੁਆਰਿ ਨ ਹੋਹੁ ਖੜੀਆ ਸਿਖ ਸੁਣਹੁ ਮਹੇਲੀਹੋ ॥
ਹੰਸ ਹੰਸਾ ਬਗ ਬਗਾ ਲਹੇ ਮਨ ਕੀ ਜਾਲਾ ॥
ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥੭॥
ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ ॥
ਕੁਹਕਨਿ ਕੋਕਿਲਾ ਤਰਲ ਜੁਆਣੀ ॥
ਤਰਲਾ ਜੁਆਣੀ ਆਪਿ ਭਾਣੀ ਇਛ ਮਨ ਕੀ ਪੂਰੀਏ ॥
ਸਾਰੰਗ ਜਿਉ ਪਗੁ ਧਰੈ ਨਿਮਿ ਨਿਮਿ ਆਪਿ ਆਪੁ ਸੰਪੂਰਏ ॥
ਸ੍ਰੀਰੰਗ ਰਾਤੀ ਫਿਰੇ ਮਾਤੀ ਉਦਕੁ ਗੰਗਾ ਵਾਣੀ ॥
ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕੁ ਦਾਸ ਹਰਿਕਾ
ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ ॥੮॥੨॥

ਥਿਤੀ

ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਹਨ । ਹਰ ਥਿਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਲਈ :—

“ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਰਾਲਾ.....”
“ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ਼ਾ.....”
“ਦਸਮੀ ਨਾਮ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ”
“ਚਉਦਸਿ ਚਉਥੇ ਥਾਵਹਿ ਲਹਿ ਪਾਵੈ”
“ਅਮਾਵਸਿਆ ਚੰਦੁ ਗੁਪਤੁ ਗੋਟਾਰਿ.....”

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਵੀਹ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ । ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਚੌਪਈ ਦਾ ਹੈ । ਹਰੇਕ ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਛੇ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ । ਹਰੇਕ ਤਿਥ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪੰਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਏਕਮ ਪਿਛੋਂ ਏਕੰਕਾਰ, ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਪਿਛੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ਼ ਦੀ ਤ੍ਰੈਮੂਰਤੀ, ਚਉਥਿ ਪਿਛੋਂ ਚਾਰ ਵੇਦ, ਪੰਚਮੀ ਪਿਛੋਂ ਪੰਚਕੂਟ, ਖਬਟੀ ਪਿਛੋਂ ਖਟ ਦਰੋਸ਼ਨ, ਸ਼ਪਤਮੀ ਪਿਛੋਂ ਸਤ ਸੰਤੋਖ, ਅਸ਼ਟਮੀ ਪਿਛੋਂ ਅਸ਼ਟ ਸਿਧਿ ਆਦਿ । ਪਰ ਦਸਮੀ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ।

ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਏਕਮ, ਪੰਚਮੀ, ਇਕਾਦਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਨਾਂ ਤੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਹਰ ਘੜੀ ਸੁਲੱਖਣੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਘੜੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਹਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਥਿਤਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਨਿਮਰ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਾਦਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ—ਅਰਥਾਤ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ, ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਾਧਨ ਆਦਿ। ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਬਿਆਨ ਪਹਿਲੇ ਤੋਂ ਸਤਵੇਂ ਬੰਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਬੋਧੀਆਂ, ਜੈਨੀਆਂ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਠਵੇਂ ਬੰਦ ਵਿੱਚ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਨੌਵੇਂ ਤੋਂ ਸਤਾਰਵੇਂ ਬੰਦ ਤੀਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਚੋਰ ਅਠਾਰ੍ਹਵੇਂ ਤੋਂ ਵੀਹਵੇਂ ਬੰਦ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ

ਅਲਾਹੁਣੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿਧ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਗੀਤ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਮੌਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਵਡਹੰਸੁ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਦੀ ਮੌਤ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਮੌਤ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਹੈ ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਮੌਤ ਭਿਆਨਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਵਸ ਪੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਦੇ ਵੀ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੇ ਅਠ ਬੰਦ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਚਾਰ, ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ, ਰਹਾਉ ਦੀ ਤੁਕ ਛੱਡ ਕੇ, ਚਾਰ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਤੋਂ ਅਠਵੇਂ ਬੰਦਾਂ ਤਕ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਚੌਥੀ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਪੰਜਵੀਂ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੇ ਛੇ-ਤੁਕੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਲਾਹੁਣੀ ਵੰਨਗੀ ਮਾਤਰ ਹੇਠ ਦਰਜ ਹੈ :—

ਪੰਨੁ ਸਿਰੇਦਾ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੂ ਜਿਨਿ ਜਗੁ ਹੰਧੈ ਲਾਇਆ ॥

ਮੁਹਲਤਿ ਖੁਨੀ ਪਾਈ ਭਰੀ ਜਾਨੀਅੜਾ ਘਰਿ ਚਲਾਇਆ ॥

ਜਾਨੀ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ ਲਿਖਿਆ ਆਇਆ ਹੁੰਨੇ ਵੀਰ ਸਬਾਏ ॥
 ਕਾਇਆ ਹੰਸ ਬੀਆ ਵਿਛੋੜਾ ਜਾ ਦਿਨ ਪੁੰਨੇ ਮੇਰੀ ਮਾਏ ॥
 ਜੇਹਾ ਲਿਖਿਆ ਤੇਹਾ ਪਾਇਆ ਜੇਹਾ ਪੁਰਖਿ ਕਮਾਇਆ ॥
 ਧੰਨ ਸਿਰੰਦਾ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਜਿਨਿ ਜਗੁ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ ॥੧॥
 ਸਾਹਿਬੁ ਸਿਮਰਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈਹੋ ਸਭਨਾ ਏਹੁ ਪਾਇਆਣਾ ॥
 ਏਥੈ ਧੰਧਾ ਕੂੜਾ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾ ਆਗੈ ਸਰਪਰ ਜਾਣਾ ॥
 ਆਗੈ ਸਰਪਰ ਜਾਣਾ ਜਿਉ ਮਿਹਮਾਣਾ ਕਾਹੇ ਗਾਰਬੁ ਕੀਜੈ ॥
 ਜਿਤੁ ਸੇਵਿਐ ਦਰਗਹ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਨਾਮੁ ਤਿਸੈ ਕਾ ਲੀਜੈ ॥
 ਅਗੈ ਹੁਕਮੁ ਨ ਚਲੈ ਮੂਲੇ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਕਿਆ ਵਿਹਾਣਾ ॥
 ਸਾਹਿਬੁ ਸਿਮਰਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈਹੋ ਸਭਨਾ ਇਹੁ ਪਾਇਆਣਾ ॥੨॥
 ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੰਮੁਖ ਸੋ ਬੀਐ ਹੀਲੜਾ ਏਹੁ ਸੰਸਾਰੋ ॥
 ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਾਚੜਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰੋ ॥
 ਸਾਚਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰੋ ਅਲਖ ਅਪਾਰੋ ਤਾਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥
 ਆਇਆ ਤਿਨਕਾ ਸਫਲੁ ਭਇਆ ਹੈ ਇਕ ਮਨਿ ਜਿਨਿ ਧਿਆਇਆ ॥
 ਢਾਹੇ ਢਾਹਿ ਉਸਾਰੇ ਆਪੇ ਹੁਕਮਿ ਸਵਾਰਣਹਾਰੋ ॥
 ਜੋਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੰਮੁਖ ਸੋ ਬੀਐ ਹੀਲੜਾ ਏਹੁ ਸੰਸਾਰੋ ॥੩॥
 ਨਾਨਕ ਹੁੰਨਾ ਬਾਬਾ ਜਾਣੀਐ ਜੋ ਰੋਵੈ ਲਾਇ ਪਿਆਰੋ ॥
 ਵਾਲੇਵੇ ਕਾਰਣਿ ਬਾਬਾ ਰੋਈਐ ਰੋਵਣੁ ਸਗਲ ਬਿਕਾਰੋ ॥
 ਰੋਵਣੁ ਸਗਲ ਬਿਕਾਰੋ ਗਾਢਲ ਸੰਸਾਰੋ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣਿ ਰੋਵੈ ॥
 ਚੰਗਾ ਮੰਦਾ ਕਿਛੁ ਸੂਝੈ ਨਾਹੀ ਇਹੁ ਤਨੁ ਏਵੈ ਖੋਵੈ ॥
 ਐਥੈ ਆਇਆ ਸਭੁ ਕੋ ਜਾਸੀ ਕੂੜਿ ਕਰਹੁ ਅਹੁੰਕਾਰੋ ॥
 ਨਾਨਕ ਹੁੰਨਾ ਬਾਬਾ ਜਾਣੀਐ ਜੋ ਰੋਵੈ ਲਾਇ ਪਿਆਰੋ ॥੪॥੧॥

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਅਲਾਹੁਣੀ ਵਿਚ ਰੋਲ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਵਈਆ ਹੈ। ਹਰ ਬੰਦ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਦਾ ਆਖਰੀ ਤੁਕ ਵਿੱਚ ਦੁਹਰਾਉ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਹਰੇ

ਪਹਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦਿਨ ਜਾਂ ਰਾਤ ਦਾ ਚੋਥਾ ਹਿੱਸਾ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਯੂ ਨੂੰ ਦਿਨ ਜਾਂ ਰਾਤ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਹਰ ਬਾਲਪਨ ਹੈ, ਜੋ ਖੇਡਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬੀਤਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਪਹਰ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਭੰਗ ਰਲੀਆਂ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਤੀਜਾ ਪਹਰ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਉਮਰ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਮਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਵਾਨੀ ਚਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੋਥਾ ਪਹਰ ਖੁਭੇਪੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨਿਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਦੁਰਬਲਤਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਮਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚੌਹ੍ਹੇ ਪਹਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਖਿੱਤਾ ਦੇਵੇ, ਦੀ

ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪਹਰੇ ਰਚੇ । ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਜੀਵਨ ਬੜਾ ਕੀਮਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਗੁਆ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ।

ਪਹਰਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਰ ਹੈ :—

ਪਹਿਲੇ ਪਹਰੇ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ । ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ । ਦੂਜੇ ਪਹਰੇ ਦੇ ਪੰਜ ਬੰਦ ਹਨ, ਹਰੇਕ ਦੀਆਂ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ । ਹਰ ਪਦੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਛੇਵੀਂ ਵਿੱਚ ਜਾਕੇ ਦੁਹਰਾਈ ਗਈ ਹੈ । ਤੀਜੀ ਸੱਤਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧ ਵਿੱਚ ਦੂਜੀ ਸੱਤਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅਧ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਹੈ । ਹਰ ਚੌਥੀ ਸਤਰ ਵਿੱਚ ਇਕ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਸੱਤਰ ਸਿਖਿਆਦਾਇਕ ਹੈ ।

ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਪਹਰੇ ਦੀਆਂ ਲੰਡੀਂਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਹੇਠ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :—

“ਪਹਿਲੇ ਪਹਰੇ ਰੇਣਿ ਕੇ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਹੁਕਮਿ ਪਾਇਆ ਗਰਭਾਸਿ ॥

ਉਰਧ ਤਪੁ ਅੰਤਰਿ ਕਰੇ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਖਸਮ ਸੇਤੀ ਅਰਦਾਸਿ ॥

ਖਸਮ ਸੇਤੀ ਅਰਦਾਸਿ ਵਖਾਣੈ ਉਰਧ ਧਿਆਨਿ ਲਿਵਲਾਗਾ ॥

ਨਾਮਰਜਾਦੁ ਆਇਆ ਕਲਿ ਭੀਤਰਿ ਬਾਹੁੜਿ ਜਾਸੀ ਨਾਗਾ ॥

ਜੋਸੀ ਕਲਮ ਵੁੜੀ ਹੈ ਮਸਤਕਿ ਤੋਸੀ ਜੀਅੜੇ ਪਾਸਿ ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਪਹਿਲੇ ਪਹਰੇ ਹੁਕਮਿ ਪਾਇਆ ਗਰਭਾਸਿ ॥

ਦੂਜੇ ਪਹਰੇ ਰੇਣਿ ਕੇ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਵਿਸਰਿ ਗਇਆ ਧਿਆਨੁ ॥

ਹਥੋਂ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਜਿਉ ਜਸੁਦਾ ਘਰਿ ਕਾਨੁ ॥

ਹਥੋਂ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤ ਕਹੈ ਸੁਤੁ ਮੇਰਾ ॥

... ..

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੂਜੇ ਪਹਰੇ ਵਿਸਰਿ ਗਇਆ ਧਿਆਨੁ ॥੨॥

ਤੀਜੇ ਪਹਰੇ ਰੇਣਿ ਕੇ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਧਨ ਜੋਬਨ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ॥

ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਨ ਚੇਤਹੀ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਬਧਾ ਛੁਟਹਿ ਜਿਤੁ ॥

ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਨ ਚੇਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਿਕਲੁ ਭਇਆ ਸੰਗਿ ਮਾਇਆ ॥

... ..

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤੀਜੇ ਪਹਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਧਨ ਜੋਬਨ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ॥੩॥

ਚਉਥੇ ਪਹਰੇ ਰੇਣਿ ਕੇ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਲਾਵੀ ਆਇਆ ਖੇਤੁ ॥

ਜਾ ਜਮਿ ਪਕੜਿ ਚਲਾਇਆ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਕਿਸੈ ਨ ਮਿਲਿਆ ਭੇਤੁ ॥

... ..

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਚਉਥੇ ਪਹਰੇ ਲਾਵੀ ਲੁਣਿਆ ਖੇਤੁ ॥੪॥

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਅਧਿਅਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਦਰਸ਼—ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ—ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ ।

ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਵਰਤੋਂ 'ਸਾਖੀਆਂ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦਾਂ' ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸਾਖੀ' ਤਾਂ 'ਦੋਹਾ ਛੰਦ' ਹੈ ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾ ਛੰਦ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਛੰਦ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਡਿਗਲ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ 'ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ' ਵਿਚ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਛੁਟ ਇਹ ਇਸ ਯੁਗ ਦੇ ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ 'ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ' ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। 'ਤਤ ਤਤ' ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।¹⁶⁹ ਰਾਹੁਲ ਸਾਕ੍ਰਿਤਿਆਇਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ।¹⁷⁰

ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥੀ ਕਬੀਰ ਨੇ 'ਪਦਾਂ' 'ਸਾਖੀਆਂ' ਤੋਂ ਛੁਟ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਉਕਤੀਆਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚੰਨ-ਹੀਣ ਚਾਨਣ, ਸੂਰਜ-ਹੀਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਦਿ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਲਟਵਾਸੀ ਜਾਂ ਵਿਪ੍ਰਯੁਜ ਆਖਦੇ ਹਨ।¹⁷¹ ਪਰ ਕਦੀ ਕਦੀ ਇਹਨਾਂ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਲੁਕਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਔਖਾ ਅਤੇ ਨਾ ਸਮਝਣ ਯੋਗ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਦੇ ਮਤਲਬ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਗੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਭਾਂਤ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।¹⁷² ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਣਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੱਤੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਗੂੜ੍ਹੇ ਗੱਲਾਂ ਗੂੜ੍ਹੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਭਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਗੱਲ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਉਪਜ—ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ—ਦੀ ਅਸਲੀ ਆਤਮਾ ਵੀ ਇਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ ਤੇ ਸੀ ਵੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ, ਅਤੇ ਅਗਾਂਹ ਭੇਜਿਆ। ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ

169. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਆਦਿ ਕਾਲ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ, ਪੰਨਾ 34.

170. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਆਦਿ ਕਾਲ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ, ਪੰਨਾ 34.

171. ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਮੈਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਪੀਤਾਮਹ ਦੱਤ ਬਰਵਾਨ, ਪੰਨਾ 370.

172. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 375.

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਅਤੇ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਾ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਆਮ ਘਰੇਲੂ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ, ਮੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਣਝਣਾਂ, ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲੇ, ਹੰਸ-ਮਾਨਸਰੋਵਰ, ਬੇੜੀ ਮਲਾਹ ਗਊ-ਗੁਆਲਾ, ਗਾਂ-ਵੱਛਾ, ਮਾਂ-ਬੱਚਾ, ਮੱਠ-ਮੇਘ, ਸੂਰਜ-ਕਮਲ, ਕਮਲ-ਭੋਰਾ, ਅੰਬ-ਕੋਇਲ ਫੁਲ-ਭੋਰ, ਦੀਵਾ-ਪਤੰਗਾ, ਪਾਣੀ-ਮਛੀ, ਬਗਲਾ-ਡੱਡ, ਕਿਰਸਾਣ-ਖੇਤੀ, ਹਾਥੀ-ਅੰਕੁਸ਼, ਸਹੁਰਾ ਪੇਕਾ-ਘਰ ਆਦਿ, ਆਮ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੇਖੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਫੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਵਿੱਚ ਥਾਪਾ

ਸਮੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ। ਇਕ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਸਾਖਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸੁਧ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗੀ (ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ) ਸਾਖਾ। ਪਹਿਲੀ ਸਾਖਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਇਤਰਾਜ਼ ਹਨ। ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸੁਕਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੀ ਸਾਖਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਫੁਟਕਲ ਦੋਹਿਆਂ ਜਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਖਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਧੜ ਗੁਧੜੀ ਅਤੇ ਉੱਟ ਪਟਾਗ ਹੈ।¹⁷³ ਕਈ ਲੇਖਕ ਇਸ ਸਾਖਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਾਥਾ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਚਰਿਆਪਦ' ਮੁਖ ਹਨ। 'ਚਰਿਆਪਦ' ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ, ਸਾਹਿਤਕ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਸੌਂਦਰਯ-ਹੀਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮਹੱਤਵ ਭਾਖਾਤਮਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਹੀ ਹੈ।¹⁷⁴ ਇੰਜ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਰਾਇ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਗੁਣ ਬੜੀ ਤੁਛ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹਨ, ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਦਿਤੀ ਗਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਰਾਇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਕੋਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਪੱਖ ਤੇ ਬਹੁਤ ਚੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਾਵਿ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਕਵੀ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਯਕੀਨੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਾਵਿ ਕਲਾ-ਹੀਨ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਤਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਤਤ—ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ—ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹੀ

173. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸੁਕਲ, ਪੰਨਾ 66.

174. ਇਹ ਰਾਇ ਚਰਿਆਪਦਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾਕਟਰ ਸੁਨੀਤੀ ਕੁਮਾਰ ਚੋਪਰਾ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਡਿਫਰ ਡਾਕਟਰ ਧਰਮ ਚੰਦ ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ' ਦੇ ਪੰਨਾ 237 ਤੇ ਭੀਤਾ ਹੈ।

ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਹੀ ਹੈ, ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਜੇਗ ਸਿੰਗਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਮਸਤ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਹ ਰਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਛੰਦ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੱਲ ਕੀ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਘਾਟ ਕਾਫੀ ਹਦ ਭਰ ਦੂਰ ਹੋ ਗਈ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ 'ਸਾਹਿਤ' ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ।

ਸੰਗੀਤਕ ਅੰਸ਼

ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਅਤਿ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਤਾਂ ਮਾਨੋ ਆਧਾਰ ਹੀ ਸੰਗੀਤ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ, ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮੁਖ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਕਥਨ ਅਨਿਯਮਿਤ ਸਵਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਾਗ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਸ਼ੂ-ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਮੁਗਧਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਮਿਰਗ ਅਤੇ ਸਰਪ ਦਾ ਨਾਦ ਨਾਲ ਮੁਗਧ ਹੋ ਜਾਣਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਰਸ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਸੁਵਣ-ਇੰਦਰੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਿਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਇਕ ਦਮ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਹਟਕੇ ਇਕ ਵਿਚਿੱਤਰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਲਈ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਮਧੁਰ ਕਲਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੀਤੀ।

ਸੰਗੀਤ ਰਤਨਾਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਨ, ਵਾਦਨ ਅਤੇ ਨਿਰਤ ਤਿੰਨੋਂ ਕਲਾਵਾਂ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਗਾਨ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸਮ ਸਵਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹਿਲਜੁਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਵਾਲੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਿਰਤ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇੰਜ ਨਾਚ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਭਗਤ ਜਨ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਇਨ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਆਨੰਦ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਨੱਚ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਿਰੀ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਮਾਤਰ ਨਿਰਤ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਿਰਤ ਦਾ ਪਖ ਪੂਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਬਰਨ ਵਾਲਾ ਨਾਚ ਨੱਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਬਰਦਾਸ਼ਿਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁਧੀ ਨੂੰ ਭਾਜਾ ਬਣਾਕੇ, ਸਰ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਛਿੱਟੇ, ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ

ਮਿਦੰਗ (ਜੰਡੀ) ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜੇ ਨਿਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਿਰਤ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਹੈ।¹⁷⁵

ਗੱਲ ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਬਧ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕੀਤਾ। ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦਾ ਇਕ ਸਫਲ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸਿਖਰ ਕਾਲ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਕਾਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਦੇਣ ਦਿਤੀ।

ਰਸਾਤਮਿਕਤਾ : ਭਗਤੀਰਸ

ਰਸਾਤਮਿਕਤਾ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨੇ ਨਟ ਸਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਰਸਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੌਂ ਦਸੀ ਹੈ—ਸਿੰਗਾਰ, ਕਰੁਣ, ਸਾਤ, ਰੋਦਰ, ਅਦਭੁਤ, ਹਾਸ, ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਰਸ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਵਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਅਚਾਰੀਆ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਚਾਰੀਆ ਮੰਮਟ ਨੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਦਸਵਾਂ ਰਸ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ। ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਦੀ ਨੌਂ ਰਸਾਂ ਦੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਭੰਡਨਾ ਉਹਨਾਂ ਠੀਕ ਨਾ ਸਮਝਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭਾਵ ਦੀ ਸਿੰਗਿਆ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਵਿ-ਸਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਤਰ, ਭਰਾ, ਗੁਰੂ, ਦੇਵਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਰ ਮੰਮਟਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ, ਪ੍ਰਤਰ ਆਦਿਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਤੀ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਰਸ ਦਾ ਨਾਮ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵ ਦਾ ਹੀ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।¹⁷⁶ ਉਪਰੋਕਤ ਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਵਿਚ

175. ਵਾਜਾ ਮਤਿ ਪਖਾਵਜੁ ਭਾਉ ॥ ਹੋਇ ਅਨੰਦੁ ਸਦਾ ਮਨਿ ਭਾਉ ।

ਏਹਾ ਭਗਤਿ ਏਹੋ ਤਪਤਾਉ ॥ ਇਤੁ ਰੰਗਿ ਨਾਭਹੁ ਰਖਿ ਰਖਿ ਪਾਉ ।

ਪੂਰੇ ਤਾਲ ਜਾਣੈ ਸਾਲਾਹ ॥ ਹੋਰੁ ਨ ਚਣਾ ਖੁਸੀਆ ਮਨ ਮਾਹ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ।

ਸਤੁ ਸੰਤੋਖ ਵਜਹਿ ਦੁਇ ਤਾਲ ॥ ਪੈਰੀ ਵਾਜਾ ਸਦਾ ਨਿਹਾਲ ।

ਰਾਗੁ ਨਾਦੁ ਨਹੀ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ॥ ਇਤੁ ਰੰਗਿ ਨਾਭਹੁ ਰਖਿ ਰਖਿ ਪਾਉ ॥੨॥

ਭਉ ਫੇਰੀ ਹੋਵੈ ਮਨ ਚੀਤਿ ॥ ਬਹਿਦਿਆ ਊਠਦਿਆ ਨੀਤਾ ਨੀਤਿ ।

ਨੋਰਣਿ ਲੋਇ ਜਾਣੈ ਤਨੁ ਸੁਆਹੁ ॥ ਇਤੁ ਰੰਗਿ ਨਾਭਹੁ ਰਖਿ ਰਖਿ ਪਾਉ ॥੩॥

ਸਿਖ ਸਭਾ ਰੰਖਿਆ ਥਾ ਭਾਉ ॥ ਭੁਲਾਖਿ ਸੁਣਣਾ ਸਾਧਾ ਨਾਉ ।

ਨਾਨਕ ਆਖਹੁ ਵੇਰਾ ਵੇਰ ॥ ਇਤਿ ਰੰਗਿ ਨਾਭਹੁ ਰਖਿ ਰਖਿ ਪੈਰ ॥੪॥

(ਅਸਤਾ ਮ ੬)

176. ਸ਼ੀਲੋਤ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਗ 2, ਯਨੰਦੀਆ ਨਾਲ ਪੋਥਰ, ਪੰਨਾ 39.

ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਵੇਰਾਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਚਤੁਰੀ ਜਾਂ ਅਨੁਰਾਗ। ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੇ ਲਈ ਅਨਿੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੰਸਾਰ ਆਲੋਚਨਾ, ਸਤਿਸੰਗ ਅਤੇ ਵੇਰਾਗ ਉਪਜਾਊ ਉਪਦੇਸ਼ ਆਦਿਕ ਉਦੀਪਨ ਵਿਭਾਵ, ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਲੋਂ ਅਕੂਚੀ, ਲੌਕਿਕ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਵਲੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ, ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਆਦਿ ਵਿਅਭਿਚਾਰੀ ਅਤੇ ਵੇਰਾਗ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮੰਮਟਾਚਾਰੀਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਡਤ ਰਾਜ ਜਗਨ ਨਾਥ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ 'ਰਸ ਗੰਗਾਧਰੇ' ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਰਸਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਮੰਮਟ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਈਸਵਰ ਸੰਬੰਧੀ ਰਤੀ ਭਾਵ ਨਾਲ ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕੀਦਾ ਪਰ ਜਦੋਂ ਭਗਵਾਨ ਨਾਲ ਰਤੀ ਇਸਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਹੋਵੇ, ਆਪ ਭਗਵਾਨ ਆਲੋਚਨਾ, ਭਗਵਦ ਸ੍ਰਵਣ ਆਦਿ ਉਦੀਪਨ ਅਤੇ ਰੋਮਾਂਚ, ਹੰਝੂਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਡਿਗਣਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰਸ ਕਿਉਂ ਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਸੰਕੇ ਨੂੰ ਪੰਡਤ ਰਾਜ ਜਗਨ ਨਾਥ ਨੇ ਉਠਾਇਆ ਜਰੂਰ ਪਰ ਹਲ ਮੰਮਟਾਚਾਰੀਆ ਵਾਗ ਹੀ ਰੁੜ੍ਹੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਵੀ ਨਣ ਸਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰਨਾ ਉੱਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਾਵ ਕਹਿਕੇ ਹੀ ਛਡ ਦਿਤਾ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਭਾਵ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਸੁਤੰਤਰ ਰਸ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਸੁਆਦ ਤੋਂ ਲੋਕ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਹੋ ਗਏ, ਉਦੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਸਾਸਤ੍ਰ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਿਆ, ਭਗਤੀ-ਸਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਸਤ ਰਸਾਂ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ—'ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਭਕਤੀ ਸੂਤਰ' 'ਨਾਰਦ ਪਾਂਚ ਰਾਤਰ', 'ਨਾਰਦ ਭਕਤੀ ਸੂਤਰ' 'ਹਰਿ ਭਕਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੁ' ਆਦਿ—ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੁਖਕਾਰੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।¹⁷⁷

'ਹਰਿ ਭਕਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੁ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰੂਪ ਗੋਸੁਆਮੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਂਤ ਦਾ ਦਸਿਆ ਹੈ—ਮੁਖ ਭਗਤੀ ਰਸ ਅਤੇ ਗੌਣ ਭਗਤੀ ਰਸ। ਮੁਖ ਭਗਤੀ ਰਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜ ਰਸ—ਸ਼ਾਂਤ, ਪ੍ਰੀਤ, ਪ੍ਰੇਮ, ਵਾਰਸਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਦਸੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੌਣ ਰਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸੱਤ ਭੇਦ—ਹਾਸ, ਅਦਭੁਤ, ਫੀਰ, ਕਰੂਣ ਰੋਦਰ, ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਵੀਡਤਸ—ਬਾਹਿਲ ਕੀਤੇ ਹਨ।¹⁷⁸

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਸਤ੍ਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਲੌਕਿਕ ਰਤੀ ਭਾਵ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ, ਇਵਤਾ,

177. ਅਭਰਣਾਯੋਗ ਚੋਰ ਵਲਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਈਸ਼ ਦਇਆਲੂ ਰੂਪਤ, ਪੰਨਾ 591.

178. ਹਰਿਭਕਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੁ, ਪੰਨਾ 308-9.

ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਆਦਿ ਉਦੀਪਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਮਿਲਣਗੇ। ਗਿਆਨ, ਵੈਰਾਗ ਸਤਿਸੰਗ ਅਦਿ ਉਦੀਪਨ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਉਣਗੇ। ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਮੂਲਕ ਹੰਝੂ ਆਦਿ ਅਨੁਭਾਵ ਹੋਣਗੇ। ਹਰਖ, ਚਿੰਤਾ, ਦੀਨਤਾ ਆਦਿ ਵਿਅਭਿਚਾਰੀ ਭਾਵ ਕਹੇ ਜਾਣਗੇ।¹⁷⁹

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕ ਰਤੀ-ਭਾਵ ਦਾ ਪੂਰਣ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਤੀ ਭਾਵ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਆਲੰਬਨ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਰਣਨ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਆਲੰਬਨ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਗੁਣੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ —

ਤੇਰੇ ਬੇਕੇ ਲੋਇਣ ਦੇਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥

ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੇ ਵਾਲਾ ॥

(ਵਡਹੰਸ ਮ: ੧)

ਭੈਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ ॥

ਕੁਹਕਨਿ ਕੋਕਿਲਾ ਤਰਲ ਜੁਆਣੀ ॥

ਤਰਲਾ ਜੁਆਣੀ ਆਪਿ ਭਾਣੀ

ਇਛ ਮਨ ਕੀ ਪੂਰੀਏ ॥

ਸਾਰੰਗ ਜਿਉ ਪਗੁ ਧਰੈ ਠਿਮਿ ਠਿਮਿ

ਆਪਿ ਆਪੁ ਸੰਧੂਰਏ ॥

(ਵਡਹੰਸ ਮ. ੧)

ਉਦੀਪਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ, ਭਜਨ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤਰਣ ਵੀ ਉਦੀਪਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੰਚਾਰੀ ਜਾਂ ਵਿਅਭਿਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸ਼ੁੱਧ ਝਾਕੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਅਭਿਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ—ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪਤਾ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ। ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਅਗੇ ਬਿੰਕਾਰ ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਥੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ, ਵਿਭਾਵ, ਸੰਚਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੁਣ ਅਨੁਭਾਵ ਸੰਬੰਧੀ ਦਸਣਾ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਰਤੀ ਭਾਵ ਉਦੀਪਤ ਹੋਣ, ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਾਵ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

179. ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਯ ਧਾਰਾ ਖੇਤ ਉਸ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਥਕਸ਼ੀ, ਡਾ: ਕੇਵਿੰਦ੍ਰ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਦਿਤ ਪੰਨਾ 645.

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਰਸ ਵਿਚ ਗੜ੍ਹਦ ਭਗਤ ਕਦੀ ਰੋ ਰੋ ਕੇ ਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਹਰਖ, ਸੋਗ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਸਹਿਤ ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵ ਹੀ ਮੁਖ ਹਨ ਤਾਂ ਵੀ ਵੀਰ ਰਸ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵਜਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਰਸਾਂ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਖੋਜਣ ਤੇ ਮਿਲ ਤਾਂ ਜਾਣਗੇ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧੀ ਇਥੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।

ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ

ਹਾਂ, ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੁਝ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਕਾਫੀ ਉੱਤਮ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਂਜ ਸਿੰਗਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਬਣਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਿੰਗਾਰਕ ਚਿਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਾਸਨਾ ਦੀ ਦੁਰਗੰਧ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ।

ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਦੋ ਮੁਖ ਰੂਪ ਹਨ—ਵਿਜੋਗ ਅਤੇ ਸੰਜੋਗ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਅਤੇ 'ਸੋਰੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਇਆ' ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸ ਸਿਖਰਾਂ ਛੁੰਦਾ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਜੋਗ ਉਦੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਦੁਖਦਾਇਕ ਅਤੇ ਪੀੜਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਰੁੱਤ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਬਸੰਤ ਦਾ ਖੇੜਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਗਲਵਕੜੀਆਂ ਫਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ :—

ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵਝੇ ॥
ਬਨ ਫੁਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੇ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੇ ॥
ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀਂ ਆਵੇ ਧਨ ਕਿਉਂ ਸੁਖੁ ਪਾਵੇ
ਬਿਛਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਭੀਜੇ ॥
ਕੋਕਿਲ ਅੰਧਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੇ
ਕਿਉਂ ਦੁਖੁ ਅੰਧਿ ਸਹੀਜੇ ॥

ਭਵਰੁ ਭਵੰਤਾ ਭੂਨੀ ਭਾਲੀ
 ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮਰੁ ਮਾਏ ॥
 ਨਾਨਕ ਚੈਤਿ ਸਹਜਿ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
 ਜੇ ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨੁ ਪਾਏ ॥
 (ਤੁਖਾਰੀ ਮ: ੧)

ਸਾਵਣ ਦੀ ਮਿਠੀ ਮਿਠੀ ਫੁਹਾਰ ਵੀ ਠੰਢ ਪਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇਲ ਬਣ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਅਭਿਨੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭੜਕਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਮੌਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪੈਲਾਂ ਵੀ ਮਨ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਦੀ ਤਾਲ ਤਿਖੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰੀਰਕ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦਾ ਮਾਣ ਵੀ ਕਾਹਦਾ, ਜੇ ਛਣ-ਛਣ ਕਰਦੀਆਂ ਬਾਹਵਾਂ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਨਾ ਲਿਪਟ ਸਕਣ :—

ਚੂੜਾ ਭੰਨੁ ਪਲੰਘ ਸਿਉਂ ਮੁੰਧੇ ਸਣੁ ਬਾਹੀ ਸਣੁ ਬਾਹਾ ।
 ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੰਧੇ ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾ ॥
 ਨਾ ਮਨੀਆਰੁ ਨ ਚੂੜੀਆ ਨਾ ਸੇ ਵੰਗੁੜੀਆਹਾ ॥
 ਜੋ ਸਹ ਕੰਠਿ ਨ ਲਗੀਆ ਜਲਨੁ ਸਿ ਬਾਹੜੀਆਹਾ ॥
 ਸਭਿ ਸਹੀਆ ਸਹੁ ਰਾਵਣਿ ਗਈਆ ਹਉ ਦਾਧੀ ਕੈ ਦਰਿ ਜਾਵਾ ॥
 ਅੰਮਾਲੀ ਹਉ ਖਰੀ ਸੁਚਜੀ ਤੈ ਸਹ ਏਕਿ ਨ ਭਾਵਾ ॥
 ਮਾਠਿ ਗੁੰਦਾਈ ਪਟੀਆ ਭਰੀਐ ਮਾਗ ਸੰਧੂਰੇ ॥
 ਅਗੈ ਗਈ ਨਾ ਮਨੀਆ ਮਰਉ ਵਿਸੂਰਿ ਵਿਸੂਰੇ ॥

(ਵਡਹੰਸੁ ਮ: ੧)

ਥਿਰਹੋਂ ਕੁਨੀ ਆਤਮਾ ਪਿਘਲ ਕੇ ਅਖੀਆ ਰਾਹੀਂ ਵਗ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਇਤਨਾਂ ਰੋਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਵਣ ਦੀ ਫੁਹਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਤ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਬਨਾਸਪਤੀ ਅਤੇ ਸਭ ਜੀਵ ਤੜਪ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਅਚਾਨਕ ਹੰਝੂਆਂ ਦੇ ਸੀਸੇ ਵਿਚੋਂ ਮਾਹੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਜੋਗ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਉਂਨੀਆਂ ਹੀ ਛੋਟੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵਿਜੋਗ ਦੀਆਂ ਲੰਮੇਰੀਆਂ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਵਾਂਗ ਚਕਾਚੂਧ ਕਰਕੇ ਅਲੰਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਬਿਹਬਲ ਹੋਕੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਠਦੀ ਹੈ :—

ਸੁਪਨੇ ਆਇਆ ਭੀ ਗਇਆ ਮੈ ਜਲੁ ਭਰਿਆ ਰੋਇ ॥
 ਆਇ ਨ ਸਕਾ ਤੁਝ ਕੰਠਿ ਪਿਆਰੇ ਭੇਜਿ ਨ ਸਕਾ ਕੋਇ ॥
 ਆਉ ਸਭਾਗੀ ਨੀਦੜੀਏ ਮਤੁ ਸਹੁ ਦੇਖਾ ਸੋਇ ॥

(ਵਡਹੰਸੁ ਮ: ੧)

ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਾਨੂੰ ਬਾਰਾਂਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰਾਂਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਗਿਆਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਫਰਕਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਣਾ।

ਇਸ ਖ਼ੁਮਾਣਿਕ ਲਛਣ ਅਨੁਸਾਰ 'ਲਿਖੇ ਗਏ ਬਾਰਾਮਾਹਿਆ' ਵਿਚ ਅੰਤਲੇ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸੰਜੋਗ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਨਮੂਨੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਬਾਰਾਮਾਹ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :—

ਬੇਦਸ ਮਾਹ ਰੁਤੀ ਬਿਤੀ ਵਾਰ ਭਲੇ ।
ਘੜੀ ਮੂਰਤ ਪਲ ਸਾਚੇ ਆਏ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ॥
ਪ੍ਰਭ ਮਿਲੇ ਪਿਆਰੇ ਕਾਰਜ ਸਾਰੇ ਕਰਤਾ ਸਭ ਬਿਧਿ ਜਾਣੇ ॥
ਜਿਨਿ ਸੀਗਾਰੀ ਤਿਸਹਿ ਪਿਆਰੀ, ਮੇਲ ਭਇਆ ਰੰਗੁ ਮਾਣੇ ॥
ਘਰਿ ਸੇਜ ਸੁਹਾਵੀ ਜਾ ਪਿਰ ਰਾਵੀ, ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਸਤਕਿ ਭਾਗੇ ॥
ਨਾਨਕ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਾਵੇ ਪ੍ਰੀਤਮੁ, ਹਰਿ ਵਰੁ ਬਿਰੁ ਸੋਹਾਗੇ ॥
(ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਾਮਾਹ ਮ: ੧)

ਅਲੰਕਾਰ

ਰਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਵੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ-ਸਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰਸ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਕੇ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਖਾਤਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਾ, ਕਲਾ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੈ ਤੇ ਬਸ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਦਰਭ ਦੀ ਖਾਤਰ ਹੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨੇ ਸਾਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ¹⁸⁰ ਦੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ :—

ਪੂਰਨ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਪਰਮੇਸਰ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰਾਨ ਹਮਾਰੇ ॥
ਮੋਹਨ ਮੋਹਿ ਲੀਆ ਮਨੁ ਮੇਰਾ, ਸਮਝਸਿ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੇ ॥
(ਸਾਰੰਗ ਮ: ੧)

ਰੂਪਕ, ਸਮਸਤ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਿਅ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਉਹਨਾ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ

180. ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੇਖੋ :—

(ੳ) ਕੁਛਿਲ ਕੁਰੂਪਿ ਕੁਨਾਰਿ ਕੁਲਖਨੀ, ਪਿਰ ਕਾ ਸਹਜੁ ਨ ਜਾਨਿਆ ॥

(ਸਾਰੰਗ ਮ: ੧)

(ਅ) ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਤਾ ਕੰਕਨਾ ਪਹਿਰੈ ਇਨ ਬਿਧਿ ਚਿਤੁ ਧਰੇਈ ॥

(ਅੰਗ ਮ: ੧)

ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰੂਪਕ¹⁸¹ ਦੀ ਇਕ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਮਿਸਾਲ ਹੇਠ ਦਰਜ ਹੈ :—

ਗਗਨ ਮੈਂ ਬਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦ੍ਰ ਦੀਪਕ ਬਨੇ
ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ॥
ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋਂ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋਂ ਕਰੇ
ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੁਲੀਤ ਜੋਤੀ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੧)

ਉਪਰ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵੀ ਇੰਜ ਹੀ ਕਈ ਸੁੰਦਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਢੂੰਡੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੱਲ ਕੀ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ¹⁸² ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲੇਗੀ।

ਛੰਦ

ਛੰਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਕਠੋਰਤਾ ਨਾਲ ਪਾਲਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿੰਗਲ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਕਠੋਰਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਸਨ।

ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਨਵਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ। ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਉਪਰ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਪਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ੇਅਰ ਹੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਤੁਕਾਂ ਸਹਿਕਾਫੀਆਂ ਹੋਣ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਦ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀ

181. ਰੂਪਕ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇਖੋ :—

ਲਬੁ ਕੁਤਾ ਕੁਤੁ ਚੁਹੜਾ ਨਕਿ ਖਾਧਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ॥
ਪਰਨਿੰਦਾ ਪਰ ਮਲੁ ਮੁਖਿ ਸੁਖੀ ਅਗਨਿ ਕ੍ਰੋਧ ਚੰਡਾਲੁ ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)

ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਸੰਤੋਖੁ ਰੁਪੁ ਧਰਮੁ ਫੁਲੁ ਫਲੁ ਗਿਆਨੁ ॥
ਰਸਿ ਰਸਿਆ ਹਰਿਆ ਸਦਾ ਪਕੈ ਕਰਮਿ ਪਿਆਨਿ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: ੧)^੧

182. ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਦੀ ਦੇਖੋ ਭਬਦਾਨੰਦਾਹ, ਕਾਨ੍ਹ ਨਿਧਿ।

ਲਿਆਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਦ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਸਟੈਂਸ਼ਾ ਜਾਂ ਬੰਦ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ
 ਰਉਪਦੇ ਦਾ ਮਤਲਬ ਚਾਰ ਬੰਦ ਅਸਟਪਦੀ ਦਾ ਅਠ ਬੰਦ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ
 ਕਿੰਨੇ ਸ਼ੇਅਰ ਹੋਣ, ਕਿੰਨੇ ਕਾਫੀਏ ਹੋਣ, ਇਹ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਉਪਰ ਹੀ ਛੱਡ
 ਦਿਤਾ।¹⁸³ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ 'ਸ਼ਾਇਰ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਹੋਰ
 ਥਾਂ ਤੇ 'ਸ਼ਾਇਰਾਂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ
 ਸਿੱਟਾ ਕਢਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਚਾਲੂ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ
 ਵਾਕਫ਼ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਆਪ ਮੱਕੇ, ਬਗਦਾਦ ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਵੀ ਗਏ। ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ
 ਆਪ ਨੇ ਫਾਰਸੀ ਬਹਿਰਾਂ, ਦੇਸੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਬਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ। ਇਸੇ ਲਈ
 ਫਾਰਸੀ, ਅਰਬੀ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠਾ ਆਪ ਨੇ ਬੰਦ ਬਣਾਏ ਪਰ ਆਪ ਫਾਰਸੀ ਅਰਬੀ ਤੋਂ ਵੀ
 ਬਹੁਤ ਅਗਾਂਹ ਵਧੇ। ਆਪ ਨੇ ਕਾਫੀਏ, ਰਦੀਫ਼ਾਂ, ਸਤਰ ਦੀ ਲੰਮਾਈ ਆਦਿ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਖੁਲ੍ਹਾ
 ਲਈਆਂ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਕ ਅਸਟਪਦੀ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :—

ਸਬਦਿ ਰੰਗਾਏ ਹੁਕਮਿ ਸਬਾਏ ॥
 ਸਚੀ ਦਰਗਹ ਮਹਲਿ ਬੁਲਾਏ ॥
 ਸਚੇ ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬਾ ਸਚੇ ਮਨੁ ਪਤੀਆਵਣਿਆ ॥
 ਹਉ ਵਾਰੀ ਜੀਉ ਵਾਰੀ ਸਬਦਿ ਸੁਹਾਵਣਿਆ ॥
 ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਸਦਾ ਸੁਖਦਾਤਾ ਗੁਰਮਤੀ ਮੰਨਿ ਵਸਾਵਣਿਆ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
 ਨਾ ਕੋ ਮੇਰਾ ਹਉ ਕਿਸੁ ਫੈਰਾ ॥ ਸਾਚਾ ਠਾਕੁਰੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਮੇਰਾ ॥
 ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਕਰਿ ਜਾਇ ਘਣੇਰੀ ਕਰਿ ਅਵਗਣ ਪਛੋਤਾਵਣਿਆ ॥੨॥

 ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੇ ਅਕਬੁ ਕਹਾਵੈ ॥ ਸਚੇ ਠਾਕੁਰ ਸਾਚੇ ਭਾਵੈ ॥
 ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਕਹੈ ਬੇਨੰਤੀ ਸਚੁ ਮਿਲੈ ਗੁਣ ਗਾਵਣਿਆ ॥੩॥

(ਮਾਝ ਮ: ੧)

ਇਸ ਵਿਚ ਅਠ ਬੰਦ ਹਨ ਪਰ ਰੰਗ ਨਿਰਾਲੇ ਹਨ। ਵਖ ਵਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵਖ
 ਵਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਹੋਰ ਕਈ
 ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸਟਪਦੀ ਅੱਠ ਚੌਪਈਆਂ ਅਤੇ ਅੱਠ ਦੌਹਰਿਆਂ ਦਾ ਸਿਲਸਲਾ ਹੈ।
 ਇਕ ਚੌਪਈ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਸ਼ੇਅਰ ਹੋਣ ਇਹ ਨੀਯਤ ਨਹੀਂ। ਬਹਿਰ ਤੇ ਤੁਕਾਂ ਕਦੀ ਲੰਮੀਆਂ
 ਛੋਟੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੌਪਈ, ਦੌਹਰਾ, ਪਦ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ
 ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਖੀ। ਬਸ ਕਰੀਬ ਕਰੀਬ ਇਹੀ ਜਾਇਦਾਦ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਕਬੀਰ
 ਆਦਿ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਆਦਿ ਪਾਸੋਂ ਮਿਲੀ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਉਨੀ ਹੀ ਜਾਇਦਾਦ ਛੱਡੀ
 ਉਸਨੂੰ ਢੇਲਾਇਆ ਨਹੀਂ¹⁸⁴ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ
 ਅਤੇ ਢੇਲਾਇਆ।

183. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਛੰਦ-ਬੰਦੀ—ਡਾ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ।

184. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਛੰਦ-ਬੰਦੀ, ਡਾਕਟਰ ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ, 114.

ਸੰਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਅਨੇਕ ਭਗਤਾਂ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਸਦਕਾ ਵਿਸਥਾਰ ਲਿਆਂਦਾ।

ਕਲਾਪਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ

ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਦੇਣ ਦਾ ਸ਼ਿਖਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਬੀਰ ਰਸੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਰਾਂ ਕੇਵਲ, ਬੀਰ ਰਸੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਈ ਪਿਰਤ ਉਪਰ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਆਦਿ ਚਲੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹਾ ਤਜਰਬਾ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਮਿਲ ਗਿਆ ਜਾਂ ਇੰਜ ਆਖੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਲਿਆਂਦੀ।

ਭਾਸ਼ਾ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਤਾ ਸਾਹਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਕਾਰਣ ਸਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਇਹ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੋਲੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਆਦਿ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਕਢ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ।

ਦੂਜਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਪਠਨ-ਪਾਠਨ' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਇਹਨਾਂ ਪੰਡਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਉਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਹੁਣ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਸਦਕਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਦੇਸੀ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗ ਪਈ। ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਗਤੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅੰਗ ਵਾਲੀ ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਉਪ ਭਾਖਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਤਕ ਆਮ ਲੋਕਾਂ—ਉਪ ਬੋਲੀਆਂ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ—ਦੀ ਵੀ ਪਹੁੰਚ ਹੋ ਗਈ। ਇਹਨਾਂ ਉਪ ਭਾਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਚੁੜੇਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਜਤਨ ਕੀਤਾ।

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਕੇ ਏਕਤਾ ਉਪਜਾਈ ਜਾਵੇ। ਏਕਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਲਈ ਜਿਥੇ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਏਕੇ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਖਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਉਪਜਾਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣੀ। ਇਹ ਭਾਖਾ ਨਾਂ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਨਾ ਹੋਕੇ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰਲੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਇੰਜ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਆਸੇ—ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ—ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿਤਾ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ। ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਜਿਹਨਾ ਜਿਹਨਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਜਾਦਾ ਸੀ ਉਹਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਚੁੜੇਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਵੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ ਉਹ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਪੀਲ ਦਾ ਖੇਤਰ ਚੁੜੇਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਅਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਅਦੁੱਤੀ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਸੀ।